الإنسان الكامل
في
معرفة الأواخر والأوائل
تأليف العارف بالله تعالى
الشيخ عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي
767 - 805 هـ
ضبطه وصححه وقدَّم له وعلَّق عليه الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي
الجزء الأول
تمهيد عن فلسفة الإنسان الكامل عند الشيخ عبد الكريم الجيلي
للشيخ الدكتور
عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي

تمهيد

بسم الله الأول والآخر والظاهر والباطن والحمد لله القائل ، } :والصلاة والسلام على سيِّدنا محمد الإنسان الكامل الجامع لتجليّات الذات والصفات والأسماء والأفعال، وبعد:
فبما أن أشرف العلوم أشرفها معلوم، ولا شك بأنّ أشرف معلوم هو الذات الإلهية وتجلياتها الحقيّة وآثارها الخلقية، وانطلاقاً من أهمية فلسفة الإنسان الكامل ، أو وحدة الوجود ، أو نقول وحدة الحق المخلوق به المشار إليه بقوله تعالى: { [الأنعام، الآية: 73] ، وبقوله تعالى: { [إبراهيم، الآية: 19] الذي تجلّى بمظاهر كثيرة إلى ما لا نهاية لكلمات الله تعالى، أي لعلمه الذي هو عبارة عن معاني مظاهر أسمائه وصفاته وآثارهما في تاريخ الفكر الصوفي الإسلامي، وبما أنّ الشيخ عبد الكريم الجيلي كرّس حياته لتبيين هذه الفلسفة، موضحاً العلاقة بين الحق والخلق، أي بين الوحدة الحقية والكثرة الخلقية، حيث شرح وحدة الذات من حيث عماؤها وصرافتها وشرح كثرة الحق المخلوق به من حيث تجلياتها أو تنزلاتها في مظاهر أسمائها وصفاتها والتي من أكملها الإنسان، لهذه الأسباب اخترنا الجيلي صوفياً من صوفية القرن الثامن الهجري وفلسفة الإنسان الكامل موضوعاً لهذه الدراسة التمهيدية.

ولقد تجنبنا أثناء ذلك الحكم على فلسفة الجيلي سلباً أو إيجاباً من حيث رأي علماء الشريعة. كما تجنبنا المقارنة بين العناصر الفلسفية التي قد تكون متشابهة في فلسفة الجيلي وفي الفلسفة الأفلاطونية المحدثة وفي غيرهما.

في هذه الدراسة التمهيدية سيتضح لنا أن الإنسان عموماً، و الإنسان الكامل خصوصاً، الذي هو النبي محمد (ص) وورّاثه أو خلفاؤه ـ هو أكمل تجلٍ أو مرآة أو مظهر من مظاهر الذات الإلهية بكمالها من حيث أفعالها وأسماؤها وصفاتها. فالحقائق الوجودية الحقية والخلقية موجودة في كل إنسان بالقوة وفي الإنسان الكامل بالفعل. إنّ الإنسان هو الوحيد الذي حمل أمانة هذه الحقائق فكان خليفة الله في أرضه وخاتماً على مملكته.

إن الجيلي يعتبر صاحب فلسفة الإنسان الكامل من حيث إنه فصّل وبيَّن العلاقة بين الحق والخلق أو الوحدة والكثرة.

ومن خلال تتبع المحطات الروحية والعلمية من حياة الجيلي، يظهر لنا تمكُّن الجيلي من علوم الشريعة والطريقة والحقيقة. فبالنسبة للشريعة المتعلقة بكيفية تصحيح إقامة الواجبات والأعمال الدينية والمعيشية، كان الجيلي عالماً بالفقه وعلم أصول الفقه وما يستتبع ذلك من معرفة باللغة العربية وآدابها، من نحو وصرف وبلاغة ومعرفة بعلم الكلام الإسلامي (التوحيد) ومعرفة بعلم المنطق والتفسير والحديث وغيرها.

أما بالنسبة لعلم الطريقة الذي يتعلق بتهذيب النفس وتخليتها من الرذائل وتحليتها بالفضائل والسير بها في مراتب السلوك إلى الله تعالى لتصبح الروح ـ التي هي اسم من أسماء القلب، أو وجه من وجوه الرقيقة، أو المضغة الربانية الموجودة في الإنسان، والتي تسمى تارة نفسا وتارة قلباً وتارة روحاً ـ مستعدة لتلقي التجليّات الإلهية، فلا يخفى على أحد أنّ الجيلي كان عارفاً بدقائق وخفايا ذلك كله بواسطة الممارسة والذوق والتحقق بالمقامات، بعناية ورعاية شيخه الشيخ إسماعيل الجبرتي الذي أنقذه من بعض مهالك الطريق الموصلة إلى الحضرة الإلهية.

أما بالنسبة لعلم الحقيقة الذي يتعلق بمعرفة الذات الإلهية وتجليّها بالمراتب الحقية والكونية الخلقية، بعد تحقق المريد السالك إلى الله تعالى بمقام الفناء في الأفعال والأسماء والصفات والذات الإلهية، فإن مؤلفات الجيلي في علم الحقيقة أكبر شاهد على تحققه بذلك وبلوغه مرتبة الإنسان الكامل.

كما يتضح لنا الكثير من العناصر الفلسفية الشارحة لهذه الفلسفة عنده ككيفية فناء المريد الطالب لمعرفة الحق في أسمائه وصفاته وذاته تعالى،

للفناء في الحضرة الإلهية. وكيف أنه لا بد للمريد من شيخ كامل يرعاه أثناء سيره في الطريق إلى الله من المخاطر والمهالك التي قد يقع فيها.
ويظهر لنا تفرّد الجيلي بالحديث عن بعض الأسرار الإلهية، ومنها مسائل خالف فيها الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربي، سنذكرها لاحقاً.
وبذلك يتضح لنا أصالة الجيلي واستقلاله في تفكيره الفلسفيّ الصوفي ومكانته في تاريخ التصوّف ورجاله.
ولا بد من الإشارة هنا إلى أنه من الصعب على الباحث أن يلمّ بحياته كاملة، والسبب في ذلك قلّة المراجع التي كتبت عنه كما أشار إلى ذلك كل من H.Ritter أحد العلماء الأوربيين المستشرقين في موسوعتهم الإسلامية L'homme universel في كتابه، Titus Burckhardt extraits du livre Al-Insan Al-Kamil Morijan Mole في كتابه . Les Mystiques Musulmans كما أنّ الأبحاث التي قام بها كل من الأستاذ الإنجليزي ، Renald Alan Nicklson والأستاذ الفرنسي Louis Massignon والأستاذ الألماني Hans Henrich Schader تعتبر دراسة تاريخية تحليلية لفلسفة الإنسان الكامل وتطورها التاريخي بدءًا بأفلاطون ومروراً بالمسيحية والغنوصية اليهودية والمانوية والزردشتية والهلينية الأفلطونية المحدثة ،وختاماً بالإسلام وتطورها من خلاله حتى بلورتها عند الشيخ الجيلي. فهؤلاء الباحثين الثلاثة لم يتعرضوا لحياة الجيلي لأن دراستهم لم تكن مخصصة إلاّ لما ذكرنا آنفاً.
ومن أسباب قلّة المراجع التي كتبت عن الجيلي هو أن معظم كتب التاريخ التي تعتبر من المصادر في التاريخ الإسلامي لم تذكر الجيلي، وذلك لأن أصحابها كانوا قبل الجيلي بقرن أو قرنين، كابن كثير وشمس الدين الذهبي، فإن الجيلي عاش في أواخر القرن الثامن وأوائل القرن التاسع، بينما نجد أن معظم مؤرخي الإسلام أرّخوا لما قبل هذين القرنين.
هذا وقد سَلِمَ الجيلي من نقد شيخ الإسلام ابن تيمية الذي توفي سنة 728 هجرية أي قبل ولادة الجيلي بـ39 سنة سواء كان نقد ابن تيمية سلباً كنقده لابن سبعين والشيخ محيى الدين بن عربي، أو إيجاباً كنقده لبعض رجال التصوّف السنّي كالغزالي المتوفى سنة 505 هجرية، والهروي المتوفى سنة 481 هجرية وغيرهم. كما سَلِمَ من نقد مؤرخي الإسلام كالذهبي وابن كثير المعروفين بنقدهما لرجال التاريخ الإسلامي سلباً أو إيجاباً أيضاً، فإنهما من رجال القرن السابع بينما هو من رجال القرن

هذا علاوة على أن الجيلي لم يحظ بعناية الباحثين العرب والأوروبيين العناية الكافية كما حظي غيره من أئمة التصوّف، كالشيخ حسين بن منصور الحلاج والشيخ عبد القادر الجيلاني والشيخ محيى الدين بن عربي.

حياة الشيخ عبد الكريم الجيلي

عبد الكريم الجيلي: هو الشيخ عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم الجيلي، الملقّب بقطب الدين، المولود سنة 767 هـ/1365 م، والمتوفى سنة 832 هـ/1428 م. الجيلي نسبة إلى قرية جيل التابعة لمنطقة بغداد.

ومن الباحثين من أضاف إلى اسمه كلمة القادري نسبة إلى تعاليم الطريقة القادرية التي مؤسسها الشيخ عبد القادر الجيلاني. وهذه النسبة قد تكون صحيحة لوجهين:

الأول: أن الشيخ الجيلي كان متأثراً بالشيخ عبد القادر الجيلاني، فكثيراً ما يستشهد به في كتبه ويروي عنه، شأنه في ذلك شأن شيخه الشيخ إسماعيل الجبرتي.

الثاني: أن الشيخ الجيلي هو ابن بنت الشيخ عبد القادر الجيلاني، وبذلك تكون نسبة الجيلي إلى القادري نسبة نسب وليست نسبة طريقة.

وهذا ما أرجّحه لأني أعتبر الجيلي صاحب مدرسة وتعاليم خاصة به.

ولُقِّبَ الجيلي بقطب الدين، وهذا اللقب كافٍ في الدلالة على تضلّعه بعلوم الشريعة والطريقة والحقيقة، أو نقول: الإسلام والإيمان والإحسان؛ أي الفقه والتوحيد والتصوّف، أو نقول: الملك والملكوت والجبروت؛ لأن الشريعة الشارحة للمقام الأول من مقامات الدين الإسلامي الكامل الإسلام، تقابل عالم الملك المتعلق بجسد الإنسان، والتوحيد الشارح للمقام الثاني الإيمان، يقابل عالم الملكوت المتعلق بقلبه والتصوّف الشارح للمقام الثالث الإحسان، يقابل عالم الجبروت (أي عالم الأمر) المتعلق بروحه.

ومن الشيوخ الذين لم يعاصرهم الجيلي لتقدمهم عنه بقرنين، ولكنه رغم ذلك تأثّر بهم بواسطة الأخبار التي تحدثت عنهم وبواسطة مؤلفاتهم التي وصلت إليه، الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربي الحاتمي الطائي من مشاهير أئمة التصوّف في القرن السادس والسابع الهجري، فهو يعتبر

H.Ritterاعتبر الجيلي تلميذاً روحياً وفكرياً للشيخ الأكبر، كما اعتبره شارحاً ومبلوّراً لتعاليم الشيخ الأكبر من حيث العلاقة بين الحق والخلق والوحدة والكثرة، أي من حيث الوجود الواحد الواجب وتنزلاته أو تجلياته في المراتب الحقية والخلقية. واعتبر الزيادات التي أتى بها الجيلي هي زيادات شرح وتفسير وليست زيادات في أصل فكرة وحدة الوجود أو الإنسان الكامل. واعتبر معارضة الجيلي للشيخ الأكبر هي معارضة في الشكل وليست في المضمون، إلاَّ أنه قال: «إن أسلوب الجيلي في كتاباته أكثر تنسيقاً وذات بنية جدلية واضحة تساعد القارىء على فهم أسلوب الصوفية».

يقول الأستاذ بوركهارت» : Titus Burckhardt إنّ الجيلي مكمِّل للتعليم الميتافيزيقي لهذا المعلِّم الكبير ـ الشيخ الأكبر ـ محيى الدين بن عربي، وإنه إذا ما عارض هذا الأخير في بعض الأحيان فإن ذلك ليس إلاَّ من حيث الشكل وليس من حيث الجوهر؛ فضلاً عن أنه يذكرنا هو نفسه: «أن جميع الحقائق المتناقضة تتحد في حقيقة واحدة (الحق) ». وإذا ما قارنا تعليم ابن عربي بتعليم الجيلي فإننا نجد أن تعليم هذا الأخير هو أكثر منهجية من عدّة أوجه، إذ يتضمن هندسة كلامية أكثر بروزاً مما يشكِّل فائدة للقارىء الذي يألف هذه الناحية من الصوفية».

وجاء في الموسوعة الإسلامية : L’Encyclopedie de l’Islam »والجيلي نصير الصوفي الحلولي ـ القائل بوحدة الوجود ـ الشهير ابن عربي بيد أنه علّق على «فتوحات» هذا الأخير وطوّر وعدّل مذاهبه».

أما Morijan Mole فمن ناحية اعتبر فلسفة الجيلي تلخيصاً لفلسفة الشيخ الأكبر إلاَّ أنها من ناحية أخرى مستقلة عنها لأنها تنشر تصوّر فلسفة الإنسان الكامل ، يقول» : Mole إن كتابه الأكثر رواجاً هو «الإنسان الكامل» الذي بعد أن رسم فيه ميتافيزيقية تمت بصلة لميتافيزيقية ابن عربي ولكن مستقلة عنها، طوّر فيها مفهوم «الإنسان الكامل».

ويقول الدكتور أبو العلا عفيفي في مقدمة كتابه «التعليقات على كتاب فصوص الحكم» مؤيداً الفكرة القائلة بأن أسلوب الجيلي في عرضه لفلسفة وحدة الوجود أو الإنسان الكامل أو شرح العلاقة بين الوحدة والكثرة أكثر تنظيماً من نظيرتها عند الشيخ الأكبر في الفصوص: «وليس في الفصوص فكرة منظمة تشرح العلاقة بين الحق والخلق والوحدة

ولما قلته في نسبة فلسفة وحدة الوجود إلى الشيخ الأكبر، أستطيع أن أقول بأن الجيلي هو صاحب فلسفة الإنسان الكامل ولو أنها برزت هي أيضاً عند من تقدمه من فلاسفة الصوفية كالشيخ الأكبر ومن قبله الجنيد والحلاج وذي النون المصري وسهل التستري وأبو يزيد البسطامي وغيرهم، فالجيلي هو الذي أفرد لها كتاباً سماه «الإنسان الكامل» شرح فيه وفي غيره من الكتب ككتاب «مراتب الوجود وحقيقة كل موجود» فلسفته شرحاً وافياً مستوعباً. فلذلك نسبت هذه الفلسفة إليه كما نسبت فلسفة وحدة الوجود إلى الشيخ الأكبر.

هذا وقد ذكر الشيخ الجيلي بعض الحقائق الإلهية التي كُشِفَت له والتي خالف فيها الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربي، وهذه المسائل هي التالية:

أولاً: إيجاد الأشياء من العدم. فالجيلي يرى أن القدرة هي إيجاد الأشياء من العدم، بينما يرى الشيخ الأكبر أن القدرة هي إبراز الأشياء من الوجود العلمي إلى الوجود العيني.

ثانياً: تسمية الله مختاراً. فالشيخ الأكبر محيى الدين يذهب إلى أنه لا يجوز أن يسمّى الله مختاراً لأنه لا يفعل إلاّ ما اقتضاه العالم من نفسه، بينما يذهب الجيلي إلى القول بأن الإرادة الإلهية المخصصة للمخلوقات صادرة من غير علّة ولا سبب بل بمحض اختيار إلهي.

ثالثاً: هل علم الله مستفاد من اقتضاء المعلومات أم بعلم أصلي منه تعالى. يذهب الشيخ محيى الدين بن عربي إلى القول بأن علم الله تعالى مستفاد من اقتضاء المعلومات فتكون المعلومات هي التي أعطت الحق العلم من نفسها. أما الشيخ عبد الكريم الجيلي فيقول: «إن الله تعالى يعلم الأشياء بعلم أصلي منه غير مستفاد مما عليه المعلومات فيما اقتضته من نفسها بحسب حقائقها الثابتة في علمه تعالى».

رابعاً: هل ذات الله مدركة أم صفاته؟ يقول الجيلي: إنّ ذات الله مدركة إلاّ أنّ صفاته تعالى غير مدركة. وهذا بخلاف ما يقوله الشيخ الأكبر.

مؤلفات الجيلي

قبل أن نتحدث عن خلاصة فلسفة الإنسان الكامل عند الشيخ الجيلي لا بد من الإشارة إلى أن مؤلفاته بلغت ثلاثين كتاباً تحدّث فيها عن المعارف الإلهية، وهذه المؤلفات هي التالية:

1 - الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل.

2 - الكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم.

3 ـ مناظرة علية أو مناظرة إلهية.
4 ـ رسالة السفر القريب.
5 ـ الكمالات الإلهية في الصفات المحمدية.
6 ـ قاب قوسين وملتقى الناموسين.
7 ـ رسالة حقيقة اليقين وزلفة المتمكنين.
8 ـ النوادر العينية في البوادر الغيبية أو المعارف الغيبية.
9 ـ مراتب الوجود وحقيقة كل موجود.
10 ـ شرح مشكلات الفتوحات المكية.
11 ـ الناموس الأعظم والقاموس الأقدم.
12 ـ حقيقة الحقائق التي هي للحق من وجه ومن وجه الخلائق.
13 ـ سرّ النور المتمكن في معنى خلق المؤمن مرآة المؤمن.
14 ـ لوامع البرق.
15 ـ الإسفار عن نتائج الأسفار أو «الإسفار عن رسالة الأنوار فيما يتجلى لأهل الذكر من الأنوار».
16 ـ غنية أرباب السماع.
17 ـ لسان القدر.
18 ـ القصيدة الواحدة.
19 ـ عقيدة الأكابر المقتبسة من أحزاب وصلوات.
20 ـ روضة الواعظين.
21 ـ شرح أسرار الخلوة.
22 ـ منزل المنازل في معنى التقربات بالفوائد والنوافل.
23 ـ كشف الغايات شرح كتاب التجليات.
24 ـ عيون الحقائق في كل ما يحمل من علم الطرائق.
25 ـ بحر الحدوث والقدم وموجود الوجود والعدم.
26 ـ الكنز المكتوم الحاوي على سر التوحيد المجهول والمعلوم.
27 ـ مسامرة الحبيب ومسايرة الصحيب.
28 ـ الوجود المطلق المعرّف بالوجود الحق.
29 ـ سفر الغريب.
30 ـ نسيم السحر.

كتاب «الإنسان الكامل«

وهذا الكتاب هو من أشهر ما ألّفه الجيلي، عرفه الباحثون الغربيون، فقد درسه الأستاذ الإنجليزي نيكلسون ونشرت تلك الدراسة في جامعة كامبردج سنة 1921. ودرس بعض محتوياته الأستاذ Corbin وعنوان

وهذه الدراسة Terre celeste et corps de resurrection نشرت بباريس سنة 1960. وترجم الأستاذ Titus Burckhardt اثني عشر باباً من أبواب الكتاب البالغ عددها ثلاثة وستين باباً إضافة إلى أحد عشر فصلاً ونشرت بباريس سنة 1975 تحت عنوان De l'homme universel, extraits du livre al-Insan al-Kamil ، ونجد في الموسوعة الإسلامية سرداً لبعض الأفكار المهمة الواردة في كتاب «الإنسان الكامل». وعرف هذا الكتاب أيضاً الأستاذ Louis Massignon كما نشر بحثاً عن فلسفة الإنسان الكامل سنة 1948 تحت عنوان L'Homme parfait en Islam et son originalité eschatologique .

استناد الجيلي إلى القرآن والسنّة في فلسفته

ولا بدّ من الإشارة إلى مسألة مهمة اتخذها الجيلي أرضية لفلسفته، وهي الاستناد إلى الكتاب والسنّة في كل ما أجراه الله تعالى على لسانه في كتاباته شأنه في ذلك شأن كل الصوفية العارفين بالله تعالى.

فإن الجيلي ينبّه المريد طالب الحق أن العلم الذي يرد على قلبه إما أن يكون خاطراً ربّانياً وهو ما يسمى مكالمة، وهذا العلم لا سبيل إلى ردّه لأن مكالمات الحق تعالى لعباده وإخباراته مقبولة لا يمكن لمخلوق دفعها أبداً، وعلامتها أن يعلم السامع أنه كلام الحق تعالى وأن يكون سماعه له بكليته وأن يكون غير مُقيّد بجهة. ويقرب الخاطر الملكي في ذلك من الخاطر الربّاني. وكذلك الإلهام الإلهي، وشأن المريد المبتدىء في كل ذلك العرض على الكتاب والسنّة والتمسك بأصول الشريعة. أما ما يتعلق بتجليّات الحق تعالى على عباده، ينبّه الجيلي بأنه إذا تجلّى الله تعالى بشيء من أنواره على عبده علم العبد بالضرورة من أول وهلة أنه نور الحق، سواء كان التجلّي راجعاً إلى الصفات أو الذات الإلهية وسواء كان ذلك التجلّي علمياً أو عينياً شهودياً.

وينبه الجيلي القارىء أيضاً بأنه إذا ظهر له شيء من كلامه لا يوافق الكتاب والسنة، فإما أن يكون السبب في ذلك من حيث فهم القارىء نفسه لا من حيث مراد الجيلي وإما أن قلّة استعداده منعته عن فهمه، وفي مثل هذه الحالة يتوقف المريد عن العمل بكلامه مع التسليم لكي لا يحرم من الوصول إلى معرفته، إلى أن يحصل له شاهد ذلك من كتاب الله تعالى وسنّة نبيه عليه الصلاة والسلام ويفتح الله تعالى عليه بمعرفته.

هذا وقد نبّه الجيلي على منهجه هذا في مقدمة كتابه الإنسان الكامل وفي مواضع كثيرة منه. ففي الباب السابع والخمسين مثلاً، عند حديثه عن

فافهم إشارتنا وفكّ رموزها
لكن على أصل الكتاب القائم
وحذارِ من فهم يميل عن الهدى
عما أتاك به النبي الهاشمي
ما ذاك قصدي الذي جاء
الرسول به قصدي بغير تكاتم
لم أبنِ أُسَّ رسالتي إلاَّ على
أني أكون لدينه كالخادم
فإذا بدا لك ما تعسَّر فهمه
أو كنت تفهم منه قول الغاشم
فاتركه والجأ للإله وقم على
سنَّةٍ أتاك به حديث القاسم

خلاصة فلسفة الإنسان الكامل

والآن، حان الوقت لكي نتكلم عن خلاصة فلسفة الإنسان الكامل عند الشيخ عبد الكريم الجيلي. وهذه الفلسفة نجدها عند من تقدمه من الصوفيين وعلى رأسهم الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربي، وكذلك نجدها عند المتأخرين عنه إلى يومنا هذا وعلى رأسهم الشيخ عبد الغني النابلسي والأمير عبد القادر الجزائري والشيخ أحمد العلوي. وذلك لأن الحقائق الوجودية لا تتغيّر فهي حقيقة واحدة من حيث الذات كثيرة من حيث مظاهر الأسماء والصفات، وكل واحد من الصوفيين يُعبّر عنها ويشرحها حسب استعداده وحسب تحققه بها وذوقه لها. فالمطّلع على كتبهم يلاحظ أن شروحهم تتفاوت حسب تفاوت الانكشاف الإلهي لهم، وحسب مقدرة كلٍّ منهم على التعبير عمَّا انكشف له من تلك الحقائق الوجودية.

إنَّ الحقائق الحقية والخلقية تنقسم، عند الجيلي، إلى أربعين مرتبة كلية، وكليات هذه الأربعين محصورة في أربع حقائق أو معلومات وجودية كما يسميها الشيخ الأكبر في الفتوحات المكية، وهي التالية: الحقيقة الإلهية، والحقيقة المحمدية، والحقيقة الكونية، وحقيقة الإنسان الكامل.

وأصل هذه الحقائق، أو المجالي، أو التنزلات الأربعة، هو كنه الذات الإلهية المطلقة عن التعيّن والنسب والإضافات الحقية والخلقية. فالحقيقة الأولى التي تسمى مرتبة الأحدية هي أيضاً حقيقة صرافة الذات المطلقة

فحضرة الأحدية هي الإطلاق الحقيقي واللاتعيّن. ثم حضرة الوحدة المطلقة أو الحقيقة المحمدية، وهي علمه تعالى بنفسه من حيث جمعيته لجميع الأعيان الخلقية التي هي عبارة عن الصور العدمية للعالم، ثم حضرة الواحدية أو الحقيقة الإنسانية، وهي تفاصيل تلك الشؤون الإلهية القديمة والكلمات الكونية الحادثة. إنّ هذه الحضرات أو الحقائق الأربع هي مجالٍ ومظاهر لحقيقة واحدة هي كنه الذات الإلهية المطلقة. اختلفت أسماؤها لاختلاف النسبة فيها. إن مجموع هذه الأسماء والمجالي ومسمياتها هو المعبر عنه بوحدة الوجود، والكثرة المشاهدة في الحسّ هي مظاهر الأسماء والصفات الإلهية ومؤثراتها، أو نقول: هي مظاهر الأعيان الثابتة في العلم الإلهي، أو نقول: هي مظاهر النسب والاعتبارات والإضافات العدمية التي هي الشؤون الذاتية الإلهية. وهذه الكثرة تسمى بالتشبيه أيضاً وهو ظاهر وحدة الوجود، أما باطن وحدة الوجود الجامع لما ذكرناه يسمى بالحق وبالتنزيه وبالوحدة المطلقة. والإنسان الكامل هو أكمل الحقائق الوجودية لأنه جامع لها جميعها على الإجمال فهو أكمل مجلًى تجلّت فيه الذات الإلهية بكمالها من حيث أسماؤها وصفاتها وذاتها، فهو مجلى الحضرات الحقيّة والخلقية جميعها، وهو النبي محمد (ص) وخلفاؤه أو ورّاثه من بعده، الذين لا يخلو الزمان من واحد منهم يكون إنساناً كاملاً مصداقاً لقول النبي (ص): «إن الله يبعث على رأس كل مائة عام من يجدد لهذه الأمة أمر دينها».

يقول الجيلي: «... ولكن مطلق لفظ الإنسان الكامل حيث وقع في مؤلفاتي إنما أريد به محمداً (ص)، تأدباً بمقامه الأعلى ومحله الأكمل الأسنى».

إن هذه المعاني التي ذكرتها سوف تتضح أكثر عندما أشرح الحقائق الوجودية الأربع كل منها على حدة، ولكن لضيق وقت هذه المحاضرة سأكتفي بشرح حقيقتين فقط هما: حقيقة الإنسان الكامل، والحقيقة المحمدية.

الحقيقة المحمديّة

لقد ذكرنا سابقاً أن مراد الجيلي بـ «الإنسان الكامل» هو النبي محمد (ص) وورّاثه من بعده، لذلك سنبدأ بشرح هذه الحقيقة، فنقول:

إن الله تعالى هو الوجود المحض، فهو الذات المتصفة بالصفات والمسماة بالأسماء والفاعلة للأفعال. وكل حقيقة من هذه الحقائق أنزلها الله تعالى على نبيّ من أنبيائه ليتعرَّف بها على ربّه ويُعرِّف بها قومه الذين أُرسل إليهم.
فيرى الجيلي أنّ «الزبور» الذي أنزله الله تعالى على سيدنا داود هو عبارة عن تجليات أسماء الأفعال الإلهية. و «التوراة» الذي أنزله على سيدنا موسى هو عبارة عن تجليات جملة أسماء الصفات الإلهية فقط. و «الإنجيل» الذي أنزله على سيدنا عيسى هو عبارة عن تجليات أسماء الذات الإلهية فقط. فإننا نلاحظ أن أحداً من هؤلاء الأنبياء لم يُنزِّل الله تعالى عليه المجموع الذي هو تجلي الذات، لذلك لم يكن أحد منهم خاتم الأنبياء ولم تكن رسالته خاتم الرسالات السماوية، ولم يُرسل أحداً منهم للبشرية جمعاء بل أرسل كل واحد منهم إلى قومه فقط، وذلك لأن معرفة الله تعالى على الكمال، أي معرفة ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله تعالى، على الكمال لم تحصل بعد. لذلك كان لا بد من إرسال كتاب يكون جامعاً للكتب المتقدمة، وذلك باحتوائه على تجلّي الذات الإلهية الذي بالضرورة يقتضي احتواء تجلّي الصفات والأسماء والأفعال. فالنبي المرسل بهذا الكتاب يكون خاتم الأنبياء ورسالته تكون خاتم الرسالات وتكون للبشرية جمعاء.
فأرسل الله تعالى نبيه محمداً (ص) ليكون الخاتم، وأنزل عليه الكتاب الجامع لتجلي الأحدية وهو تجلّي «القرآن» ومن أسمائه «الفرقان» للتعبير عن تجليات الأفعال والأسماء والصفات الإلهية. وجعل الله رسالته، وهي الإسلام، خاتم الرسالات وبعثها للبشرية جمعاء.
يقول الجيلي شارحاً الحقيقة المحمدية من حيث جمعها للذات والصفات والأسماء والأفعال: «اعلم أن القرآن عبارة عن الذات التي تضمحل فيها جميع الصفات والأسماء فهي المجلى المسماة بالأحدية أنزلها الحق تعالى على نبيه محمد (ص) ليكون مشهده الأحدية من الأكوان. فلذلك قال (ص): «أنزل عليّ القرآن جملة واحدة» يعبّر عن تحققه بجميع ذلك ـ أي بالذات والصفات والأسماء والأفعال ـ تحققاً ذاتياً كليّاً جسمانياً، وهذا هو المشار إليه بـ «القرآن الكريم» لأنه أعطاه الجملة، وهذا هو الكرم التام لأنه ما ادَّخر عنه شيئاً، بل أفاض عليه الكل كرماً إلهياً ذاتيّاً».
والآن نتكلم عن الحقيقة المحمدية من حيث هي مثلثة النشء، إن الحقيقة المحمدية هي الفرد الواحد ذو المظهر أو الهيكل المركب من ثلاثة أفراد: الروح والنفس والجسد. وكل واحد من هذه الثلاثة عين الآخر من حيث

قال الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربي عند شرحه لفص الحكمة الفردية في الكلمة المحمدية: «ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين وأول الأفراد الثلاثة، وما زاد على هذه الأولية من الأفراد فإنها عنها... ولما كانت حقيقته تعطي الفردية الأولى بما هو مثلث النشأة لذلك قال في باب المحبة التي هي أصل الموجودات: «حُبِّبَ إليّ من دنياكم ثلاث بما فيه من التثليث..».

ولقد شرح الشيخ عبد الغني النابلسي كلام الشيخ الأكبر هذا بقوله: «ثم كان (ص) بنشأته - أي خلقته - العنصرية - أي المركبة من العناصر الأربعة: الماء والنار والتراب والهواء، التي هي آخر الأصول المادية لخلق المولدات الأربعة: الجمادية والنباتية والحيوانية والإنسانية - خاتم النبيين - عليهم السلام كما قال تعالى: { - [الأحزاب، الآية: 40] وأول الأفراد الثلاثة - التي قام بها كل شيء من محسوس أو معقول أو موهوم فإن كل شيء مما ذُكر له عندنا روح نورانية، ونفس برزخية، وصورة ظلمانية، فروح كل شيء في الملأ الأعلى العرش، ونفسُه في الحضرات الفلكية السماوية، وصورته في العالم السفلي الأرضي. وهي أفراد ثلاثة على هذا الترتيب: روح وجسم وذات، وصفات وأسماء، وأفعال. فهو أول هذه الأفراد - وهما الفردان الباقيان - فإنه - أي ذلك الزائد ناشىء - عنها - أي تلك الأولية من الثلاثة. فالجسم من النَّفس، والنَّفس من الروح ، والكتابة من اللوح، واللوح من القلم، والدنيا من البرزخ، والبرزخ من الآخرة، والنار من الأعراف، والأعراف من الجنة، والأفعال من الصفات والأسماء، والصفات والأسماء من الذات. فرجعت الأفراد إلى الفرد الواحد ثم رجعت الآخرة إلى الجنة، والجنة إلى القلم، والقلم إلى الروح، والروح إلى الذات. فهو مجلى الذات الجامعة والحضرة النورانية اللامعة... ولما كانت حقيقته (ص) - تعطى الفردية الأولى - الروحية - بما - أي بسبب المظهر الواحد الذي هو مثلث النشىء - أي الخلقة، يعني خلقته قائمة على ثلاثة أصول هي أفراد في العالم وهي الأطباق الثلاثة التي قال تعالى: { [الإنشقاق، الآية: 19] . وهو الهيكل الشريف الذي ظاهره جسماني، وباطنه روحاني، وبرزخه نفساني، وكل واحد من الثلاثة التي فيه عين الآخر من وجه وغيره من وجه وهي - أي حقيقته (ص) - «النقطة» التي

لقد أشار الشيخ أحمد العلوي إلى جمعية الحقيقة المحمدية للأفراد الثلاثة التي يندرج فيها الوجود الحقي والخلقي، وهي عنده: الملك والملكوت والجبروت بقوله: «... وهذا معنى اندراج الوجود ـ أي الحقي والخلقي ـ في كلمة التوحيد ـ أي لا إله إلاَّ الله ـ. ولك أن تُدرجه ـ أي الوجود ـ في تسمية أشرف العبيد وهو قولنا: «محمد رسول الله»... فيتحصل من هذا أن لفظ «محمد رسول الله» اجتمعت فيه العوالم الثلاثة، الملك والملكوت والجبروت. فلفظ «محمد» كناية عن «الملك» وهو ما ظهر من حواس الكائنات. ولفظ «الرسالة» كناية عن الملكوت، أي ما بطن في الكون من أسرار المعاني، وهو واسطة بين الحدوث والقدم المعبَّر عنه بالروح الأمين. ولفظ «الألوهية» ـ أي الله ـ كناية عن الجبروت، وهو البحر ـ أي الجبروت ـ الذي تدفق منه الحس والمعنى ـ أي الملك والملكوت ـ.

حقيقة الإنسان الكامل

إنَّ الجيلي يقول عند شرحه لمطلق الذات: «ثم المخاطب بهذا الكلام ذاك ـ أي الذات الباطنة الغائبة هو ـ بل أنت ـ أي نوع الإنسان على العموم والإنسان الكامل على الخصوص ـ بل أنا ـ أي الجيلي الذي وصل إلى مرتبة الإنسان الكامل ـ لذلك سوف نبدأ الحديث عن حقيقة الإنسان الكامل، وذلك بشرحنا للاسم «الله» الذي هو الختم المنقوش تحته صورة الإنسان الكامل المعنوية من حيث تحققه بالأسماء والصفات الإلهية وآثارها الخلقية، وهو المعني بقول الله عز وجل: { [البقرة، الآية: 30] ، وبقوله (ص): «إن الله خلق آدم على صورته».

إن الاسم كما يقول الجيلي: «هو ما يُعيّن المسمّى في الفهم ويصوره في الخيال ويُحضره في الوهم ويُدبّره في الفكر، ويحفظه في الذكر، ويوجده في العقل، ونسبته من المسمّى نسبة الظاهر من الباطن». لذلك كان أول شيء تعرّف به الإنسان على الحق هو اسمه «الله» ومسمى «الله» الذي هو الوجود المحض أو المطلق ينطوي على أسماء وصفات لا تُحد ولا تحصر لأنها من مقتضيات الكمال وكلها تحت حيطة هذا الاسم. والإنسان لا سبيل له إلى الوصول إلى مسمّى «الله» إلاَّ من طريق أسمائه وصفاته أي من طريق هذا الاسم «الله».

يقول الجيلي موضحاً هذه الفكرة: «واعلم أنّ الحق تعالى جعل هذا الاسم مرآة الإنسان فإذا نظر الإنسان بوجهه فيها علم حقيقة «كان الله ولا شيء معه» وكُشِفَ له حينئذٍ أن سمعه سمع الله، وبصره بصر الله، وكلامه كلام

] } :العنكبوت، الآية: 17] . فكان ذلك الشيء الذي يخلقونه هو الشيء الذي يخلقه الله فكان الخلق منسوباً إليهم بطريق العارية والمجاز، وهو لله تعالى بطريق الملك والنسبة»، لأن الله تعالى هو حقيقتهم الباطنة أي من حيث الإمداد مصداقاً لقوله تعالى: { [البقرة، الآية: 255] ، ومجلّى صورهم الظاهرة، أي من حيث الإمساك مصداقاً لقول الله تعالى: { [فاطر، الآية: 41] فهو المرآة «الذات» وما ظهر فيها من صور «الصفات» فما ثمّ موجود غيره من حيث كونه واجب الوجود، وهذا هو معنى وحدة الوجود الحق.

ثم يتحدث الجيلي عن الحقائق الكلية التي ينطوي عليها كل حرف من حروف الاسم «الله» التي هي متوجهة على إيجاد حقائق الختم «الإنسان الكامل» تجلّت أو تنزّلت بهذه الحقائق الذات المطلقة من عمائها، وتحقق بها الإنسان الكامل الذي هو أكمل مظاهر تنزلاتها.

فـ«الألف» الأولى هي عبارة عن الأحدية التي هلكت فيها الكثرة، فليس للأوصاف الحقية ولا للنعوت الخلقية فيها ظهور. ويستدل الجيلي لذلك بقوله تعالى: { [القصص، الآية: 88] .

الحرف الثاني من هذا الاسم «الله» هو «اللام» الأولى، ويرى الجيلي أنه عبارة عن الجلال لأنّ الجلال أعلى تجليات الذات واستدل الجيلي لذلك بقول النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث القدسي: «العظمة إزاري والكبرياء ردائي».

الحرف الثالث هو «اللام» الثانية وهو عبارة عن الجمال المطلق الساري في تجليات الحق سبحانه وتعالى ـ أي في آثارها الخلقية وهو تجلّي الواحدية ـ ويرى الجيلي أن الإنسان احتجب عن جلال الله وجماله بنحو سبعين حجاباً وكل حجاب على حدة له سبعون ألف حجاب واستدلّ لذلك بقول النبي (ص): «إن لله نيِّفاً وسبعين حجاباً من نور لو كشفها لأحرقت سُبحاتُ وجهه ما انتهى إليه بصره» ويفسِّر الجيلي هذا الحديث بقوله: «يعني الواصل إلى ذلك المقام ـ مقام الجلال أو الجمال ـ لا يبقى له عين ولا أثر، وهي الحالة التي يسميها الصوفية المحق والسحق».

الحرف الرابع هو «الألف» الساقط في الكتابة، وخلاصة ما ذكره الجيلي في شرحه لهذا الحرف: أنه عبارة عن «ألف» الكمال المستوعب الذي لا نهاية ولا غاية له، فالحق تعالى لا يزال في تجليات، وكل تجل من تجلياته

يقول الجيلي: «فإن قلت بهذا الاعتبار إن الحق سبحانه وتعالى في ترقٍّ وأردت بالترقي ظهوره لخلقه، جاز هذا الحديث في الجناب العالي الإلهي. تعالى الله سبحانه وتعالى عن الزيادة والنقصان وجلّ أن يتصف بأوصاف الأكوان».

والجيلي هنا يشير إلى قوله تعالى: { [الرحمن، الآية: 29] .

أما الحرف الخامس الذي هو «الهاء» فقد صرّح الجيلي في شرحه بالعلاقة التي بين الإنسان الكامل والذات الإلهية «الله» حيث يقول:

«الحرف الخامس من هذا الاسم هو «الهاء» فهو إشارة إلى هوية الحق الممدة لحقيقة الإنسان، فاستدارة رأس «الهاء» إشارة إلى دوران رحى الوجود الحقي والخلقي على الإنسان، فهو في عالم المثال كالدائرة التي أشار «الهاء» إليها، فقل ما شئت؛ إن شئت قلت الدائرة حق وجوفها حق وإن شئت قلت الدائرة خلق وجوفها خلق وإن شئت قلت الأمر فيه بالإيهام، فالأمر في الإنسان دوري بين أنه مخلوق له ذلّ العبودية والعجز، وبين أنه على صورة الرحمن فله الكمال والعزّ.

ذكرنا سابقاً أن اسم «الله» هو نور الظلمة الذاتية المحضة التي بها يبصر الحق نفسه وذكرنا هنا أن اسم «الله» هو الختم على الإنسان الكامل فهو التجلي المنقوش تحت الختم «الله» لذلك كان الإنسان الكامل الذي هو الحقيقة المحمدية نور بطون الذات في الذات به يتوصل الخلق إلى معرفة الحق. فالوصول إلى الله على الكمال هو الوصول إلى حقيقة الإنسان الكامل أي الحقيقة المحمدية وورّاثها الكُمَّل لأنه هو الدّال على الله على الكمال مصداقاً لقوله تعالى: { [الشورى، الآية: 52] .

قال الشيخ ابن عطاء الله السكندري: «سبحان من لم يجعل الدليل على أوليائه إلاَّ من حيث الدليل عليه». وقال ابن سبعين في رسالة العهد: «والوصول إلى الله لا يكون إلاَّ بالنبي (ص) والنبي لا يُعرَف إلاَّ بالوارث، فالله لا يُعرف إلاَّ بالوارث... والوارث هو «المحقق»، فالعقلاء يطلبون «المحقق» ويحتاجون إليه بالضرورة». إنّ معرفة الخلق للإنسان الكامل أصعب من معرفة الله تعالى كما يقول الشيخ أبو العباس المرسي لأن الله ظاهر في الوجود بكماله وجماله، أما الإنسان فهو محجوب بأوصاف بشريته. لذلك قال الشيخ ابن عطاء الله السكندري: «وإذا أراد الله أن يعرِّفك وليّاً من أوليائه طوى عنك وجود بشريته وأشهدك وجود

قال الشيخ الجيلي موضحاً ذلك: «وقلب الولي الواصل إلى مقام القربة وسيلة الأجسام إلى السكون إلى التحقق بالحقائق الإلهية لظهور الآثار - أي آثار الحقائق فيه - فلا يمكن الولي أن يتحقق جسده بالأمور الإلهية - إلاّ بعد مشاهدته كيفية تحقق وليّ - من أهل مقام القربة، فيكون ذلك الولي وسيلته في البلوغ إلى درجة التحقق، وكل من الأنبياء والأولياء وسيلتهم محمد (ص).

سوف نزيد توضيح حقيقة الإنسان الكامل بسردنا لأهمّ ما ذكره الجيلي في هذا الباب.

يقول الجيلي: «اعلم، حفظك الله، أن الإنسان الكامل هو القطب الذي تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره، وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين». أي لأن الإنسان الكامل لا ينتقل من الدنيا إلى الآخرة إلاّ بعد أن يتحقق إنسان آخر بما تحقق به يخلفه بعد مماته ويكون إنساناً كاملاً.

ونستطيع أن نفسّر كلام الجيلي بقولنا انطلاقاً من الحديث الشريف: «كنت نبيّاً وآدم منجدل في طينته» وقوله (ص) في جوابه على سؤال جابر رضي الله عنه: «أول ما خلق الله نور نبيك من نوره» الحديث. إن الحقيقة المحمدية تجلّت بكمالها في الإنسان الكامل آدم، ثم في الأنبياء والرسل وآخرهم النبي محمد (ص)، ثم تجلّت في خلفائه أو ورّاثه وهكذا لا يخلو الزمان من واحد منهم إلى يوم القيامة.

ثم يتابع الجيلي قائلاً: «فاسمه الأصلي الذي له «محمد»، وكنيته «أبو القاسم» ووصفه «عبد الله»، ولقبه «شمس الدين»، ثم له باعتبار ملابس أخرى أسماء - أخرى -، وله في كل زمان اسم ما يليق بلباسه في ذلك الزمان... واعلم أن الإنسان الكامل مقابل لجميع الحقائق الحقيّة والحقائق الوجودية - التي أمّهاتها أربعين مرتبة والتي يجمعها قولنا: الحقائق الحقية والحقائق الخلقية - بنفسه فيقابل الحقائق العلوية - أي الروحية والعقلية - بلطافته، ويقابل الحقائق السفلية - أي النفسية والجسمية - بكثافته.

ثم يؤكد الجيلي على جمعية الإنسان الكامل للحقائق الإلهية بقوله: «اعلم أنه نسخة الحق تعالى - أي من حيث أسماؤه وصفاته تعالى - كما أخبر (ص) حيث قال: «خلق الله آدم على صورة الرحمن» وفي حديث آخر: «خلق الله آدم على صورته». وذلك أن الله حيّ عليم قادر مريد سميع

الخلاصـــة

وكخلاصة لما ذكر، وكما جاء في موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية:

وقال بعض الصوفية: «الإنسان هو هذا الكون الجامع».

وقال الشيخ الأكبر في كتاب الفصوص: «إن الإنسان الكامل الحقيقي هو البرزخ بين الوجوب والإمكان والمرآة الجامعة بين صفات القِدم وأحكامه وبين صفات الحدوث، وهو الواسطة بين الحق والخلق وبه وبمرتبته يصل فيض الحق والمدد إلى العالم علواً وسفلاً.. كذا في شرح الفصوص للمولوي عبد الرحمن الجامي في الفص الأول...

وعند الجرجاني: هو - أي الإنسان - الجامع لجميع العوالم الإلهية والكونية، الكليّة والجزئية، وهو كتاب جامع للكتب الإلهية والكونية، من حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمّى بأم الكتاب، ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ، ومن حيث نفسه كتاب المحو والإثبات، فهو الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك أسرارها إلاّ المطهرون من الحجب الظلمانية».. انتهى.

وصاحب هذا المقام هو الإنسان الكامل، ويسمى أيضاً عند الصوفية بالمحقق الذي لا يحجبه جمعه عن فرقه ولا فرقه عن جمعه، أي لا تحجبه رؤية تجلي الأحدية التي هي مظهر تجلي الذات الصرف عن رؤية الواحدية التي هي مظهر تجلي الكثرة الأسمائية والصفاتية. فهو في الظاهر يشهد الكثرة ليُقيم الشريعة، وفي الباطن يشهد الوحدة ليقيم الحقيقة. وصاحب هذا المقام يسمى أيضاً بصاحب مرتبة جمع الجمع.

وقال الشيخ الأكبر في الفصوص عند شرحه للكلمة الآدمية: «فما صحت الخلافة إلاّ للإنسان الكامل فأنشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوره، وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى ولذلك قال فيه: «كنت سمعه وبصره» ما قال: كنت عينه وأذنه، ففرّق بين الصورتين».

وقال الشيخ قيصري في مقدمته على فصوص الحكم: «ومرتبة الإنسان الكامل عبارة عن جمع جميع المراتب الإلهية من العقول والنفوس الكلية والجزئية ومراتب الطبيعة إلى آخر تنزلات الوجود، ويسمى بالمرتبة العمائية».

وقال الشيخ السرهندي في كتابه «المكتوبات الشريفة»: «اعلم أن الإنسان نسخة جامعة وكل ما هو موجود في جميع الكائنات متفرقاً موجود في الإنسان وحده، ولكن من عالم الإمكان بطريق الحقيقة ومن مرتبة الوجوب بطريق الصورة «إن الله خلق آدم على صورته».

نلاحظ أن السرهندي في تعريفه هذا قال: «الإنسان» ولم يقل: الإنسان الكامل، وذلك لأن الحقائق الإمكانية والوجودية، أو نقول: الحقائق الخلقية والحقية موجودة في كل فرد من أفراد الإنسان بالقوة وإذا تحقق الإنسان بهذه الحقائق صارت موجودة فيه بالفعل.

فكل فرد من أفراد الإنسان نسخة جامعة وخليفة الله في أرضه من غير تعيين فرد بعينه. والمتحقق منهم بهذه الحقائق يتعين أنه خليفة الله في أرضه ويكون إنساناً كاملاً.

وهكذا هو الشأن عند الجيلي في كتاب «الإنسان الكامل» فإنه يخاطب مطلق الإنسان ويحثه على التحقق بالحقائق الخلقية والحقية التي يبينها له في كتابه ليبلغ ذلك الإنسان درجة الكمال التي وصل إليها الجيلي بعد تحققه بهذه الحقائق. فكل إنسان مؤهل لبلوغ مرتبة الإنسان الكامل الذي يطلق عليه الجيلي عبارة «نسخة الحق».

وكتب الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي

{ [الأحقاف، الآية: 30]

[قرآن كريم]

الحمد لله لمن قام بحقّ حمده اسم الله، فتجلى في كلّ كمال استحقه واقتضاه، وحصر بنقطة خال جلاله حروف الجمال واستوفاه، سمع حمد نفسه بما أثنى عليه المعبود، فهو الحامد والحمد والمحمود، حقيقة الوجود المطلق، عين هوية المسمى بالخلق والحقّ، محتد العالم الظاهر على صورة آدم معنى لفظ الكائنات، روح صور المخترعات، الموجود بكماله من غير حلول في كل ذرّة، اللائح جمال وجهه في كل غرّة، ذي الجلال المستوجب، حائز الكمال المستوعب، ذات حقيقة الجواهر والأعراض، صورة المعاني والأغراض، هوية العدم والوجود، إنية عين كل والد ومولود، بصفاته جمّل الجمال فعمّ، وبذاته كمل الكمال فتمّ، لاحت محاسنه على صفحات خدود الصفات، واستقامت بقيومية أحديته قدود الذات، فنطقت ألسن الصوامت أنه عينها، وشهدت عين المحاسن والمساوىء أنه زينها، توحد في التعداد، وتفرّد بالعظمة في الآزال والآباد، تنزّه عن الاحتياج إلى التنزيه، وتقدّس عن التمثيل والتشبيه،

وأشهد أن لا إله إلاّ الله المتعالي عن هذه العبارات، المتقدّس عن أن تعلم ذاته بالتصريح والإشارات، كل إشارة دلت عليه فقد أضربت عن حقيقته صفحاً، وكل عبارة أهدت إليه فقد ضلّت عنه جمحاً، هو كما علم نفسه حسب ما اقتضاه، وبذاته حاز الكمال واستوفاه.

وأشهد أن سيدنا محمداً (ص) المدعو بفرد من أفراد بني آدم، عبده ورسوله المعظم، ونبيه المكرَّم، ورداؤه المعلم، وطرازه الأفخم، وسابقه الأقدم، وصراطه الأقوم، مجلى مرآة الذات، منتهى الأسماء والصفات، مهبط أنوار الجبروت، منزل أسرار الملكوت، مجمع حقائق اللاهوت، منبع رقائق الناسوت، النافخ بروح الجبرلة، والمانح بسرّ الميكلة، والسابح بقهر العزرلة، والجانح بجمع السرفلة عرش رحمانية الذات، كرسي الأسماء والصفات، منتهى السدرات، رفرف سرير الأسرات، هيولى الهباء والطبيعيات، فلك أطلس الألوهيات، منطقة بروج أوج الربوبيات، سموات فخر التسامي والترقيات، شمس العلم والدراية، بدر الكمال والنهاية، نجم الاجتباء والهداية، نار حرارة الإرادة، ماء حياة الغيب والشهادة، ريح صبا نفس الرحمة والربوبية، طينة أرض الذلة والعبودية، ذو السبع المثاني، صاحب المفاتيح والثواني، مظهر الكمال، ومقتضى الجمال والجلال.

مرآة معنى الحسن مظهر ما علا
مجلى الكمال عذيب الينبوع
قطب على فلك المحاسن شمسه
لا آفلاً ما زال ذا تطليع
كل الكمال عبارة عن خردل
متفرّق عن حسنه المجموع

صلّى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه القائمين عنه في أحواله، النائبين منابه في أفعاله وأقواله، وأشهد أن القرآن كلام الله، وأن الحق ما تضمنه فحواه، نزل به الروح الأمين على قلب خاتم النبيين والمرسلين؛ وأشهد أن الأنبياء حق والكتب المنزّلة عليهم صدق، والإيمان بجميع ذلك واجب قاطع، وأن القبر والبرزخ وعذابه واقع، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأشهد أن الجنة حقّ والنار حقّ والصراط حق والحساب يوم النشور حق؛ وأشهد أن الله يريد الخير والشر، وبيده الكسر والجبر، فالخير بإرادته وقدرته ورضاه وقضاه، والشر بإرادته وقدرته وقضائه لا برضاه، الحسنة بتأييده وهداه، والسيئة مع قضائه بشؤم العبد واغتواه، ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك، كلٌّ من عند الله، منه بدء الوجود وإليه أمره يعود.

أما بعد، فإنه لما كان كمال الإنسان في العلم بالله وفضله على جنسه بقدر ما اكتسب من فحواه، وكانت معارف التحقيق المنوطة بالإلهام والتوفيق حرماً آمناً يتخطف الناس من حوله بالموانع والتعويق، قفارها محفوفة

يكون للسالك إلى رفيقها الأعلى كالرفيق الرقيق، وآملاً أن يكون للطالب لتلك المطالب كالشقيق الشفيق، فيستأنس به في فلواتها البسابس ، ويتطرّق به في معالمها الدوامس، ويستضي بضياء معارفه في ظلمات نكراتها الطوامس، فقد فقدت شموس الجذب من سماء قلوب المريدين، وأفلت بدور الكشف عن سماء أفلاك السائرين، وغربت نجوم العزائم من همم القاصدين، فلهذا قلّ أن يسلم في بحرها السابح، وينجو من مهالك قفرها السائح:

كم دون ذاك المنزل المتعالي
من مهمه قد حفّ بالأهوال
وصوارم بيض وخضر أسنة
حملت على سمر الرماح عوال
والبرق يلهب حسرة من تحته
والريح عنه مخيب الآمال

وكنت قد أسست الكتاب على الكشف الصريح، وأيدت مسائله بالخبر الصحيح، وسميته بـ: [الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل]، لكني بعد أن شرعت في التأليف، وأخذت في البيان والتعريف، خطر في الخاطر أن أترك هذا الأمر إجلالاً لمسائل التحقيق، وإقلالاً لما أوتيت من التدقيق، فجمعت همتي على تفريقه، وشرعت في تشتيته وتمزيقه، حتى دثرته فاندثر، وفرقته شذر مذر، فأفل شمسه وغاب، وانسدل على وجه جماله برقع الحجاب، وتركته نسياً منسياً، واتخذته شيئاً فرياً، فصار خبراً بعد أن كان أثراً مسطوراً، وتلوت { [الإنسان، الآية: 1] . وأنشد لسان الحال بلطيف المقال:

كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا
أنيس ولم يسمر بمكة سامر

فأمرني الحق الآن بإبرازه بين تصريحه وإلغازه، ووعدني بعموم الانتفاع، فقلت طوعاً للأمر المطاع، وابتدأت في تأليفه، متكلاً على الحق في تعريفه، فها أنا ذا أكرع من دنه القديم بكأس الاسم العليم، في قوابل أهل الإيمان والتسليم، خمرة مرضعة من الحي الكريم، مسكرة الموجود والعديم:

سلاف تريك الشمس والليل مظلم

وتبدي السها والصبح بالضوء مقحم
تجلّ عن الأوصاف لطف شمائل
شمول بها راق الزمان المصرم
إذا جليت في أكؤس من حبابها
وديرت بدور الدهر وهو مزمزم
وكم قلدت ندمانها بوشاحها
مقاليد ملك الله والأمر أعظم
وربّ عديم ملكته نطاقها
فأصبح يثري في الوجود ويعدم
وكم جاهل قد أنشقته نسيمها
فأخبر ما إبليس كان وآدم
وكم خامل قد أسمعته حديثها
رقى شهرة عرشاً يعزّ ويكرم
فلو نظرت عين أزجة كوسها
لما كحلت يوماً بما ليس تعلم
هي الشمس نوراً بل هي الليل ظلمة
هي الحيرة العظمى التي تتلعثم
مبرقعة من دونها كلّ حائل
ومسفرة كالبدر لا تتكتم
فنور ولا عين وعين ولا ضيا
وحسن ولا وجه ووجه ملثم
شميم ولا عطر وعطر ولا شذى
وخمر ولا كأس وكأس مختم
خذوا يا ندامى من حباب دنانها
أماني آمال تَجلّ وتعظم
ولا تهملوا باللّه قدر جنابها
فما حظّ من فاتته إلاّ التندّم
لِيَهْن أخلائي الذين حظوا بها
عليهم سلامي والسلام مسلم

المقدمة

بسم الله الرحمن الرَّحيم، الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبيّ بعده، لما كان الحق هو المطلوب من إنشاء هذا الكتاب، لزمنا أن نتكلم فيه

ولا بد لنا من التنزل في الكلام على قدر العبارة المصطلحة عند الصوفية، ونجعل موضع الحاجة فيها موشحاً بين الكلام ليسهل فهمه على الناظر فيه، وسأنبه على أسرار لم يضعها واضع علم في كتاب من أمر ما يتعلق بمعرفة الحق تعالى ومعرفة العالم الملكي والملكوتي، موضحاً به ألغاز الموجود كاشفاً به الرمز المعقود، سالكاً في ذلك طريقه بين الكتم والإفشاء، مترجماً به عن النثر والإنشاء، فليتأمل الناظر فيه كل التأمل؛ فمن المعاني ما لا يفهم إلاَّ لغزاً أو إشارة، فلو ذكر مصرّحاً لحال الفهم به عن محله إلى خلافه، فيمتنع بذلك حصول المطلوب، وهذه نكتة كثيرة الوقوع؛ ألا ترى إلى قوله تعالى: { [القمر، الآية: 13] فلو قال: على سفينة ذات ألواح ودسر لحصل منه أن ثم سفينة غير المذكورة ليست بذات ألواح. ثم ألتمس من الناظر في هذا الكتاب بعد أن أعلمه أني ما وضعت شيئاً في هذا الكتاب إلاَّ وهو مؤيد بكتاب الله أو سنّة رسوله (ص)، أنه إذا لاح له شيء من كلامي بخلاف الكتاب والسنة، فليعلم أن ذلك من حيث مفهومه لا من حيث مرادي الذي وضعت الكلام لأجله فليتوقف عن العمل به مع التسليم إلى أن يفتح الله تعالى عليه بمعرفته، ويحصل له شاهد ذلك من كتاب الله تعالى أو سنّة نبيه، وفائدة التسليم هنا وترك الإنكار أن لا يحرم الوصول إلى معرفة ذلك، فإن من أنكر شيئاً من علمنا هذا حرم الوصول إليه ما دام منكراً، ولا سبيل إلى غير ذلك، بل ويخشى عليه حرمان الوصول إلى ذلك مطلقاً بالإنكار أول وهلة، ولا طريق له إلاَّ الإيمان والتسليم.

واعلم أن كل علم لا يؤيده الكتاب والسنّة فهو ضلالة، لا لأجل ما لا تجد أنت له ما يؤيده، فقد يكون العلم في نفسه مؤيداً بالكتاب والسنة، ولكن قلة استعدادك منعتك من فهمه فلن تستطيع أن تتناوله بهمتك من محله فتظن أنه غير مؤيد بالكتاب والسنة، فالطريق في هذا التسليم وعدم العمل به من غير إنكار إلى أن يأخذ الله بيدك إليه، لأن كل علم يرد عليك لا يخلو من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: المكالمة، وهو ما يرد على قلبك من طريق الخاطر الرباني والملكي، فهذا لا سبيل إلى رده ولا إلى إنكاره، فإن مكالمات الحق تعالى

وأما الإلهام الإلهي فإن طريق المبتدي في العمل به أن يعرضه على الكتاب والسنّة، فإن وجد شواهده منهما فهو إلهام إلهي، وإن لم يجد له شاهداً فليتوقف عن العمل به مع عدم الإنكار لما سبق، وفائدة التوقف أن الشيطان قد يلقي في قلب المبتدىء شيئاً يفهمه أنه إلهام إلهي، فيخشى ذلك أن يكون من هذا القبيل، وليلزم صحة التوجه إلى الله تعالى والتعلق به مع التمسك بالأصول إلى أن يفتح الله عليه بمعرفة ذلك الخاطر.

الوجه الثاني: هو أن يكون العلم وارداً على لسان من ينسب إلى السنة والجماعة، فهذا إن وجدت له شاهداً أو محملاً فهو المراد، وإلاَّ فكف وكن مما لا يمكنه الإيمان به مطلقاً لغلبة نور عقلك على نور إيمانك، فطريقك فيه طريقك في مسألة الإلهام بين التوقف والاستسلام.

الوجه الثالث: أن يكون العلم وارداً على لسان من اعتزل عن المذهب والتحق بأهل البدعة فهذا العلم هو المرفوض، ولكن الكيِّس لا ينكره مطلقاً، بل يقبل منه ما يقبله الكتاب والسنة من كل وجه ويرد منه ما يرده الكتاب والسنة من كل وجه، وقلّ أن يتفق مثل هذا في مسائل أهل القبلة، وما قبِلَه الكتاب أو السنة من وجه ورده من وجه فهو فيه على ذلك المنهج، وأما ما ورد في الكتاب والسنة من المسائل المتقابلة كقوله: { [الشورى، الآية: 52] ، { [القصص، الآية: 56] . وقوله (ص): «أول ما خلق الله العقل» ، وقوله: «أول ما خلق الله القلم» ، وقوله: «أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر» فتحملها على أحسن الوجوه والمحامل وأتمها وأجمعها وأعمها، كما قيل في الهداية التي ليست إليه (ص) هي الهداية إلى ذات الله تعالى، وفي الهداية التي جعلها الله إليه هي الهداية إلى

وما قدمت لك هذه المقدمة كلها إلاَّ لتخرج عن ورطة المحجوبين بالوجه الواحد عن وجوه كثيرة، ولتجد طريقاً إلى معرفة ما يجريه الله على لساني في هذا الكتاب، فتبلغ بذلك مبلغ الرجال إن شاء الله تعالى.
إشارة: جمعنا الوقت عند الحق بغريب من غرباء الشرق متلثماً بلثام الصمدية ، متزراً بإزار الأحدية ، مترديا رداء الجلال ، متوجاً بتاج الحسن والجمال ، مسلّماً بلسان الكمال ؛ فلما أجبت تحية سلامه أسفر بدره عن لسانه، فشاهدته أنموذجاً فهوانياً حكمياً حكيماً برنامجاً مقدراً على سبيل الفرض، وبه لا بغيره تبرأ الذمة من رقّ الغرض، فاعتبرته في معياري ونظمت به عقود الدراري، فانقطع من أول وهلة مني علاقة الفقار فأصلحته بانكسار عمود الآن، فلما استقامت شوكة المعيار وحصل ربّ العرش في الدار نصبت كرسي الاقتدار وأقمت به ميزان الاعتبار، فاعتبرت مالي في مآلي بقوانين تلك المعالي، فلم يزل ذلك دأبي وأنا كاتم عني ما بي إلى أن نفدت الأرطال وانقطع الاعتبار بالمثقال، ظفرت بقيراط التدقيق فأحكمت به عيار التحقيق، فصبغت يدي بالحنا وكحلت عيني الوسنى، فلما فتحت العين وكسرت القفلين خاطبني بحديث الأين، فأجبته بلسان البين، وأنشدت هذه الأبيات، وجعلتها بين النفي والإثبات:
صحّ عندي أنها عدم
مذ غدت بالوجود مشتهره
قد رآها الخيال من بعد
قدرة في الوجود مقتدره
لم تكن غير حائط نصبت
لك فيها الكنوز مدخره
أنا ذاك الجدار وهي له
كنزه المختفي لأحتفره
فاتخذها بصورة شبحاً
وهي روح له لتعتبره
أكمل اللّه حسنها فغدت
بجمال الإله مشتهره
لم تكن في سواك قائمة
فافهم الأمر كي ترى صوره

فلما سمع مني مقالتي وتحلى بحالتي أدار بدره في هالتي، ثم أنشأ وما أفشى وقال:

حسنا مبرقعة منها ستائرها
ثعبانها صدغها والسحر ناظرها
وذاقت الخمر في السكران فانثملت
وبان بالسكر ما تحوي مآزرها
تخيلت كل بدر تمَّ فاتخذت
منه لها خلقاً حتى نوادرها
رأت نقوش خضاب في معاصمها
فاستكتبته بها فيها غدائرها
وتوجت قيصراً بتاج تبعها
وقام في ملك دارها دوائرها
تملكت لرقاب الخلق قاطبة
ببيض مخضرة حمر شفائرها
واستكملت كل حسن كان يحسبه
من جملة الحسن في ليلاه عامرها
فظاهر العزّ ما يخفيه باطنها
وباطن الحسن ما يبديه ظاهرها

فلما سمعت خطابه الشهيّ وفهمت فحواء النجيّ، أقسمت عليه بالذي كان وما كان ووفى بعهده وما خان، ولبس برديه وتعرى عن ثوبيه، ونشر في الآفاق جماله ولم يكن شيء منها له، وبالذي استعبدته الأفكار والعقول لبيانه وقربته الأرواح والأسرار لحنانه، وبمن أدهش في حيطته وأنعش في مطيته وانحاز في نقطته، وزاد على دائرة الحيطة أن يرفع برقع الحجاب ويصرح لي بالخطاب، فتنزل وما زال، ثم أنشأ فقال رحمه الله تعالى:

أنا الموجود والمعدو
م والمنفي والباقي
أنا المحسوس والموهو
م والأفعاء والراقي
أنا المحلول والمعقو
د والمشروب والساقي
أنا الكنز أنا الفقر
أنا خلقي وخلاقي

فلا تشرب بكاساتي
ففيها سم درياقي
ولا تطمع ولوجاً
فهو مسدود بإغلاق
ولا تحفظ ذماماً لي
ولا تنقض لميثاقي
ولا تثبت وجوداً لي
ولا تنفيه يا باقي
ولا تجعلك غيراً لي
ولا عيناً لآماقي
ولكن ما عنيت به
به غيبت أشواقي
فكن فيما تراني
فيه واشرب كاس إدهاقي
ولا تخلع قبا بندى
ولا تلبس لغلّل طاقي
وقل أنا ذا ولست بذا
بأوصافي وأخلاقي
فبي يرد وهذا القلـ
ـب ملتهب بإحراقي
وبي ظمأ ويا عجبي
وفي جيحون إغراقي
وقد أعياني الحمل
وما شيء بأعناقي
أخف وفيّ أثقالي
وأثقل والهوى ساقي
يحاكيني النعام بحالـ
ـتي طربي وإشفاقي
فهو طير بأجنحة
وهو جمل بأعناقي
ولا جمل ولا طير
ولكن رمز سباقي
فلا عين ولا بصر

ولكن سرّ آماقي
ولا أجل ولا عمر
ولا فان ولا باقي
هو جوهر له عرضان وذات لها وصفان، هوية ذلك الجوهر علم وقوى، فإما عليم حكيم جرى في أنابيب القوى فخرج على شكل ثلاثي القوى، وإما قوى ترشحت بعلوم حكمتها فركبت البسيط على ثلث هويتها، إن قلت العلم أصل فالقوى فرع، أو قلت القوى أرض فالعلم زرع، وهذا العلم علمان: علم قولي، وعلم عملي:

فالعلم القولي: هو الأنموذج الذي تركب على هيئة صورتك وتعرى على إنية صورتك.

والعلم العملي: هو الحكمة التي بها يهتدي الحكيم إلى الانتفاع بعلمه، ويبلغ بها الأمير إلى الاختراع بحكمه.

وهذي القوى أيضاً قسمان:

قوى جملي تفصيلي: وشرطه الاستعداد من حسن المزاج واستقامة الأصول وكمال الفعل مع صحة المنقول؛

وقوى جملي تخييلي: وشرطه القابلية من كون الجوهر له التحيز والاثنان بينهما التميز.

وأما الذات التي لها وصفان فهو أنت وأنا، فلي بك ولك بنا الهنا، فأنت من حيث هويتك لا من حيث ما يقبله معقول، أنت من الأوصاف العبدية وأنا من جهة حقيقتي لا من جهة ما يقبله معقول، أنا من الأوصاف الربية فهو المشار إليه بالذات، وأنا من جهة أنيتي باعتبار ما يقبله معقول، أنا من أحكام هو الله، وأنت من حيث الخليقة هو العبد، فانظر ذلك إن شئت باعتبار أنا، وإن أردت باعتبار أنت فما ثم إلاَّ الحقيقة الكلية، فسبحانه وحده لا شريك له:

ذات لها في نفسها وجهان
للسفل وجه والعلا للثاني
ولكلّ وجه في العبارة والأدا
ذات وأوصاف وفعل بيان
إن قلت واحدة صدقت وإن تقل
اثنان حق إنه اثنان
أو قلت لا بل إنه لمثلث
فصدقت ذاك حقيقة الإنسان
انظر إلى أحدية هي ذاته

قل واحد أحد فريد الشان
ولئن ترى الذاتين قلت لكونه
عبداً ورباً إنه اثنان
وإذا تصفحت الحقيقة والتي
جمعته مما حكمه ضدان
تحتار فيه فلا تقول لسفله
علو ولا لعلوه هو داني
بل ثم ذلك ثالثاً لحقيقة
لحقت حقائق ذاتها وصفان
فهي المسمى أحمد من كون ذا
ومحمد لحقيقة الأكوان
وهو المعرف بالعزيز وبالهدى
من كونه ربّاً فداه جناني
يا مركز البيكار يا سرّ الهوى
يا محور الإيجاب والإمكان
يا عين دائرة الوجود جميعه
يا نقطة القرآن والفرقان
يا كاملاً ومكمِّلاً لأكامل
قد جملوا بجلالة الرحمن
قطب الأعاجب أنت في خلواته
فلك الكمال عليك ذو دوران
نزهت بل شبهت بل لك كلما
يدري ويجهل باقياً أو فاني
ولك الوجود والانعدام حقيقة
ولك الحضيض مع العلا ثوبان
أنت الضياء وضدّه بل إنما
أنت الظلام لعارف حيران
مشكاته والزيت مع مصباحه
أنت المراد به ومن أنشاني
زيت لكونك أولاً ولكونك المـ
ـخلوق مشكاة منير ثاني
ولأجل رب عين وصفك عينه
ها أنت مصباح ونور بياني

كن هادياً لي في دجى ظلماتكم
بضيائكم ومكملاً نقصاني
يا سيد الرسل الكرام ومن له
فوق المكان مكانة الإمكان
أنت الكريم فخذ فلي بك نسبة
عبد الكريم أنا المحبّ الفاني
خذ بالزمام زمام عبدك فيك كي
يرخي ويطلق في الكمال عناني
يا ذا الرجاء تقيّدت بك مهجتي
بل للمحبة قد دعتك لساني
صلّى عليك الله ما غنت على
معنى تصاوير لهن معاني
وعلى جميع الآل والصحب الذي
كانوا لدار الدين كالأركان
والوارثين ومن له في سوحكم
نبأ ولو بالعلم والإيمان
وعليك صلّى اللّه يا حاء الحيا
يا سين سرّ اللّه في الإنسان

فلما سمعت مقالته وشربت فضالته قلت له: أخبرني بأعاجيبك التي وقعت عليها في تراكيبك، فقال لي: إني لما صعدت جبل الطور وشربت البحر المسجور وقرأت الكتاب المسطور، فإذا هو رمز تركبت عليه القوانين فما هو لنفسه بل هو لك، فلا يخرجك عن خبرك ما يصح عندك له من العلامات فتقول: هذا له وهذا لي، إذ ليس حاله بمشابه لحالي، فإنما جعله الله لك جعلاً فهوانياً مرآة لسانياً، لا حقيقة له. كل ذلك كي تعاين فيه ما هو لك، فتتخذ حوله حولك، ولهذا لا تراه ولا تدركه ولا تجده ولا تملكه، لأنه لو كان ثمة شيء لوجدته بالحق سبحانه وتعالى، فإن العارف إذا تحقق بحقيقة كنت سمعه وبصره لا يخفى عليه شيء من الموجودات، إذ العين عين خالق البريات، ثم لا يصح نفيه مطلقاً لأن بانتفائه تنتفي أنت إذ هو أنموذج، وكيف يصح انتفاؤك وأنت موجود وأثر صفاتك غير مفقود، ولا يصح أيضاً إثباته لأنك إن أثبته اتخذته صنماً، فضيعت بذلك مغنماً، وكيف يصح إثبات المفقود أم كيف يتفق نفيه وهو أنت الموجود، وقد خلقك الله سبحانه وتعالى على صورته حياً عليماً قادراً مريداً، سميعاً بصيراً متكلماً، لا تستطيع دفع شيء من هذه الحقائق عنك لكونه خلقك على صورته

ثم تفرّد بالكبرياء والعزّة وانفردت بالذلّ والعجز، وكما صحت النسبة بينك وبينه أولاً انقطعت النسبة بينك وبينه هنا، فقلت له: يا سيدي قربتني أولاً وأبعدتني آخراً، ونثرت لباً وفرشت عليه قشراً، فقال: أنزلته على حكم قانون الحكمة الإلهية، وأمليته على نمط ميزان المدركة البشرية ليسهل تناوله من قريب وبعيد، ويمكن تحصيله للقريب والشريد.

فقلت له: زدني من رحيقك وعلني بسلاف ريقك؛ فقال: سمعت وأنا في القبة الزرقاء بعالِم يخبر عن وصف عنقاء ، فرغبت إليه وتمثلت بين يديه، ثم قلت له: صرح لي خبرك وصحح أثرك، فقال: إنه المعجب الحقيقي والطائر الحمليق الذي له ستمائة جناح وألف شوالة صحاح، الحرام لديه مباح، واسمه السفاح ابن السفاح، مكتوب على أجنحته أسماء مستحسنة، صورة الباء في رأسه والألف في صدره والجيم في جبينه والحاء في نحره، وباقي الحروف بين عينيه صفوف، وعلامته في يده الخاتم، وفي مخلبه الأمر الحاتم، وله نقطة فيها غلطة، وله مطرف فوق الرفرف، فقلت له: يا سيدي أين محل هذا الطير؟ فقال: بمعدن الوسع ومكان الخير، فلما عرفت العبارة وفهمت الإشارة أخذت أقطع في جو الفلك جائزاً عن الملك والملك، وأنا أدور على هذا الأمر المعجب المسمى بعنقاء مغرب، فلم أجد له خبراً ولم ألق له أثراً، فدلني عليه الاسم وأخرجني الوصف عن القيد والرسم؛ فلما خلعت الصفات وأخذت في فلك الذات غرقت في بحر يسمى بحيرة، فالتقم أجنحتي النون وجال بي فوق الدر المكنون، فنبذني موجه بالعرا فمكثت مدة لا أسمع ولا أرى، فلما فتحت العين وانطلقت من قيد الأين لقيت تلك الإشارات إليّ وتلك العبارات لديّ، فإذا أنا بالأجنحة وعليها سمات المسبحة، وإذا أنا بالألف صدري والجيم كما قال والحاء في نحري، ولم يبق مما ذكرناه ذرّة إلاّ وهي لديّ واردة صادرة، فعلمت أني هو الذي كان يعني، فحينئذ ظهرت النقطة وانتفت الغلطة، فأبرزت العلامات بإحياء من قد مات.

قال الراوي: فقلت له: يا سيدي ما هو الأمر المحتوم والكأس المختوم، فرطن بلغة أعجمية وترجم، ثم أوعد بكلامه وزرجم، وتغرب ثانياً ثم ترجم، ثم قال: الأنموذج العالي المعقول مجمل الإيراد لنفسه بل للمحمول والمنقوش فيه لا له بل للأسفل المنقول، والأسفل هو المشار إليه، وكل الحديث له، والمدار عليه، فإذا انتقش الأنموذج في المشار وحمل ما في ذلك المحمل هذا الحمار، كان الأسفل عين الأعلى وصارت العالية موجودة في السفلى. فلهذا قال من قال: لا نسبة بين الأنموذج المنقوش المشار إليه، ولو أخطأ في كونه ليس المراد بالأنموذج إلاَّ عين ما هو المنقوش المشار إليه. ولهذا قال من قال: إن المشار إليه عين الأنموذج، ولو أخطأ في كون الأنموذج إنما هو ذو العُلا من غير غلط، والمشار إليه في الاصطلاح ذو السفل فقط. ولهذا قال من قال: إن الأنموذج جامع، ولو أخطأ لكونه اسماً لصفات الكمال فقط، وبقي كونه اسماً لصفات النقص والغلط. ولهذا قال من قال: إن المنقوش المشار إليه جامع للأنموذجية المنقوشة، ولو أخطأ في أن المنقوش المشار إليه إنما هو اسم لمحل صفات النقص، ألا تراه محل التعيين بالإشارة وموقع الحد والحصر في العبارة؟ ولهذا الجمع قال من قال: بالعجز عن درك إدراك الذات، ولو أخطأ لأن المشار إليه شرطه أن ينتقش فيه ما في الأنموذج، فيكون له من الإدراك بمجانسته ما للأنموذج في مكامنه، فليس له عجز، فلا يصح أن يكون العجز عن الإدراك من أوصاف العارف، والدليل عليه أن العارف إذا اعترف بعجزه عن إدراك شيء ما هو إنما لمعرفته بصفات ذلك الشيء فإنها لا تدرك إما لعدم التناهي وإما لعدم قابليته الإدراك، وذلك القدر هو معرفة ذلك الشيء كما ينبغي، فإذا عرفته كما ينبغي فقد أدركته كما ينبغي، فجاء كلام الصديق الأكبر رضي الله عنه: «إدراك العجز عن الإدراك إدراك»؛ وفي رواية أخرى: «العجز عن درك الإدراك إدراك»، وبحصول الإدراك لا عجز عن الإدراك، فاتصف العبد هنا بالعز وانتفى عنه الحصر والعجز، وقوله تعالى: { [الأنعام، الآية: 103] يعني الأبصار المخلوقة، وأما البصر الخفيّ القديم الذي يراه العبد به فإنه غير مخلوق إذ هو حقيقة كنه بصره الذي يبصر به. فافهم.

لي في الغرام عجائب
وأنا وربك ذو العجائب
قطبي يدور على رحى
فلك تدور به الغرائب
رمزي الذي لي في الهوى

أعيا قراءة كل كاتب
أظهرته بعبارة
دقت فلم تفهم لصائب
عرضته لوحته
صرحته بين الحبائب
فزويت عنه عيونهم
ورويت منه كل شارب
وغرسته فجنيته
وخبأته بين الترائب
أبديته وكتمته
واللّه عن كل الحبائب
عذل العذول فعندما
ظهر وفشا بين الأجانب
قد كان عني أجنبيـ
ـياً فاغتدى في الحبّ صاحب
فافهم مقالة ناصح
أهدى إليك التبر ذائب
واعرف إشارته التي
جمحت إلى تلك المراتب
واشكر إذا عرفته
فالشكر من خير المذاهب

اعلم أن الطلسم ، القطبي، الذي هو محور فلك الأنموذج، وقطب رحى الأنموذجات أول الطلسمات وبه قامت صور النفس، وإلا فلا سبيل إلى إحكامه بدون ذلك، ولولا تحقيقه لما أحكم وظهر على هيئة منقوشة، وهذه المرآة لولا ما تصور لك الهيكل مقابلاً على دائرتها لما أعطت العكس في المرآة، ومن أين يلقى العكس في المرآة إذا حكمت بعدم الصورة المقابلة، ولا سبيل إلى وجود صورة في المرآة من غير مقابلة كما أن لا سبيل إلى صورة في غير المرآة، وكما أنه لا سبيل إلاّ أن وجود الشيء زاد في المرآة من غيرها ولو عند المقابلة، لأنها ما امتزجت بشيء فلا يوجد فيها غيرها، وقد رأيت فيها ما تسميه بشيء آخر، وقد حوى كتابنا الموصوف بـ: [قطب العجائب وفلك الغرائب]، بقية الطلسمات، وهي ثلاثون طلسماً مرموزة كامنة في الوجود، فأوجدناها في كتابنا مصرّحة ونبهنا عليها جميعها في هذا الكتاب وهو [الإنسان الكامل]

قد حرت فيك وضاقت في الهوى سبلي
ما العقل فيك وما التدبير يا أملي
اللّه منك لقلبي كم تحمله
أشغلت قلبي وصيرت الهوى شغلي
اللبّ مكتئب والدمع منصبب
والنار في كبدي والماء من مقلي
إن قلت لست بموجود فقد عدمت
روحي فها أنا في قولي وفي عملي
أو قلت إني موجود كذبت فما
رأيت في الناس موجوداً بلا علل

فكل طابع فمطبوعه على هيكله من الاستدارة والتربيع والتثليث، وعلى صورة ما قابله من المطبوع والمنقوش، لا على جرميته وغلظه، فإن المطبوع فيه قد يكون أجلّ من الطابع جرماً، وقد يعكس فيكون الطابع أجلّ من المطبوع، وهذا موضع تفاوت المحققين الكمل من أهل الله بعد الكمال وتقارب الجمال والجلال، ثم يتفق أن يكون المطبوع على عكس الطابع فيظهر ما كان من اليمين إلى الشمال في الطابع، ومن الشمال إلى اليمين في المطبوع، وهذا موضع التضادّ ومظهر سرّ العبودية في الربوبية، وهو معنى سرّ الحديث المروي عن النبي (ص) أنه لما عرج به واخترق جميع الحجب حتى لم يبق له إلاّ حجاب واحد، فأراد أن يخترقه فقيل له: «قف فإن ربك يصلّي» وهذا سرّ جليل لا يدركه إلاّ الكُمَّل من حيث اسمه الكامل، وقد يقع لبعض العارفين عثوراً لا تحقيقاً، فذلك الوقوع من حيث الجمال، ولكن جمال الكمال لا من حيث الجمال المطلق، ولا من حيث كمال الجمال، ويدركه بعضهم في تجلي جلالي وهو أيضاً من جلال الكمال لا من الجلال المطلق ولا من كمال الجلال.

فصل

الشيء يقتضي الجمع، والأنموذج يقتضي العزة، والرقيم يقتضي الذلة، وكل من هؤلاء مستقلّ في عالمه سابح في فلكه، فمتى خلعت على الأنموذج شيئاً من صفات الرقيم انخرم قانون الأنموذج عليك، ومتى كسوت الرقيم شيئاً من حلل الأنموذج لم تره فيه لظهوره بما ليس له، ومتى نسبت الذات إلى أحد منهما ولم تنسبه إلى الآخر احتجت للآخر ذاتاً ثانياً فوقعت في الاشتراك، فإذا تصرفت الذات بيد الرقيم سميت ذات تنزل، وتسمى رقيماً إذا تصرفت فيها للرقيم بيد الرقيم، وأنموذجاً إذا تصرفت فيها للأنموذج بيد الأنموذج ولا اسم ولا رسم إذا كانت على صرافتها الذاتية، ونعني بالرقيم العبد، وبالأنموذج قطب العجائب وفلك الغرائب، وبالذات كتابنا هذا المسمى بالإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل.

تلوين هذا الحسن في وجناته
أبداً ولا تلوين في طلعاته
يلقاك أحمر أبيض في أغبر
فبياضه في سود خضراواته
من كان سيمته التلون وهو
فيه فما تلوّن عند تلويناته
فإذا تركب حسن طلعة شادن
من كل حسن فهو واحد ذاته
يا أيها الرشأ الربيب نعمت في
حسن تنزّه بين تشبيهاته
أفأنت جؤذر لعلع أم زينب
يحتار فيك الصبّ في حيراته
باللّه خبِّر هل أحطت بكل ما
يحويه خالك من غريب نكاته
وهل العذار المسبلات عقوده
فوق المناكب عد في عقداته
شرك العذار وجب خالك صيرا
طير الحشا ولهان في قبضاته
قسماً بقائم بانة أحدية
ماست على كثبان جمع صفاته
ما في الديار سوى ملابس مغفر
وأنا الحمى والحيّ مع فلواته

فصل

الأحدية تطلب انعدام الأسماء والصفات مع أثرها ومؤثراتها، والواحدية تطلب فناء هذا العالم بظهور أسماء الحق وأوصافه، والربوبية تطلب بقاء العالم، والألوهية تقتضي فناء العالم في عين بقائه، وبقاء العالم في عين فنائه، والعزة تستدعي دفع المناسبة بين الحق والخلق، والقيومية تطلب صحة وقوع النسبة بين الله وعبده، لأن القيوم من قام بنفسه وقام به غيره، ولا بد من جميع ما اقتضته كل من هذه العبارات فنقول: من حيث تجلي الأحدية ما ثم وصف ولا اسم، ومن حيث تجلي الواحدية ما ثم خلق لظهور سلطانها بصورة كل متصور في الوجود، ومن حيث تجلي الربوبية خلق وحق لوجود الحق ووجود الخلق، ومن حيث تجلي الألوهية ليس إلاَّ الحق وصورته الخلق وليس إلاَّ الخلق ومعناه الحق، ومن حيث تجلّي العزّة لا نسبة بين الله وبين العبد، ومن حيث تجلي القيومية لا بد من وجود المربوب لوجود صفات الربّ، ولا بد من وجود صفات الربّ لوجود صفات المربوب. نقول: إنه من حيث اسمه الظاهر عين الأشياء، ومن حيث اسمه الباطن أنه بخلافها.

نزّه فهذا واجب الله
لا الحاضرون دروا ولا اللاهي
ما فيهم من ذاته وصفاته
إلا شميم روائح ما لا هي
هم يحسنون فيحسبون بأنهم
إياه حاشاه عن الأشباه
ليس الإله بعده كلا ولا
ناه بذات غير ذات تناهي
الذات واحدة وأوصاف العلا
للَّه والسفلى لعبد واهي

تمت المقدمة، وقد آن شروعنا في الكتاب، والله يهدي للصواب، وقد جعلناه نيفاً وستين باباً.

فهرست الكتاب

الباب الثاني والستون: في السبع السماوات وما فوقها، والسبع الأرضين وما تحتها، والسبع البحار وما فيها من العجائب والغرائب وما يسكنها من أنواع المخلوقات.
الباب الثالث والستون: في سرّ سرائر الأديان والعبادات ونكتة جمع الأحوال والمقامات.

الباب الأول: فـي الذات

اعلم أن مطلق الذات هو الأمر الذي تستند عليه الأسماء والصفات في عينها لا في وجودها، فكل اسم أو صفة استند إلى شيء فذلك الشيء هو الذات، سواء كان معدوماً كالعنقاء فافهم، أو موجوداً، والموجود نوعان: نوع موجود محض، وهو ذات الباري سبحانه وتعالى، ونوع موجود ملحق بالعدم، وهو ذات المخلوقات.
واعلم أن ذات الله سبحانه وتعالى عبارة عن نفسه التي هو بها موجود لأنه قائم بنفسه، وهو الشيء الذي استحق الأسماء والصفات بهويته فيتصوّر بكل صورة يقتضيها منه كل معنى فيه، أعني اتصف بكل وصف يطلبه كل نعت، واستحق لوجوده كل اسم دلّ على مفهوم يقتضيه الكمال، ومن جملة الكمالات عدم الانتهاء ونفي الإدراك، فحكم بأنها لا تدرك، وأنها مدركة لاستحالة الجهل عليه فاعلم، وفي هذا المعنى قلت في قصيدة:

أحطت خبراً مجملاً ومفصلاً
بجميع ذاتك يا جميع صفاته
أم جلّ وجهك أن يحاط بكنهه
فاحتطه أن لا يحاط بذاته
حاشاك من غاي وحاشا أن تكن
بك جاهلاً ويلاه من حيراته

واعلم أن ذات الله تعالى غيب الأحدية التي كل العبارات واقعة عليها من وجه، غير مستوفية لمعناها من وجوه كثيرة، فهي لا تدرك بمفهوم عبارة ولا تفهم بمعلوم إشارة، لأن الشيء إنما يفهم بما يناسبه فيطابقه، أو بما ينافيه فيضادُّه، وليس لذاته في الوجود مناسب ولا مطابق ولا مناف ولا مضاد، فارتفع من حيث الاصطلاح إذاً معناه في الكلام وانتفى بذلك أن يدرك للأنام، المتكلم في ذات الله صامت، والمتحرك ساكن والناظر باهت، عزّ أن تدركه العقول والأفهام، وجلّ أن تجول فيه الفهوم والأفكار، لا يتعلق بكنهه حديث العلم ولا قديمه، ولا يجمعه لطيف الحد ولا عظيمه، طار طائر القدس في فضاء الجو الخالي، وسبح بكليته في هواء هذا الفلك

عزّت مداركه غابت عوالمه
جلّت مهالكه أصمت صوارمه
لا العين تبصره لا الحد يحصره
لا الوصف يحضره من ذا ينادمه
كلت عبارته ضاعت إشارته
هدت عمارته قلب يصادمه
عال ولا فلك روح ولا ملك
ملك له ملك عزّت محارمه
عين ولا بصر علم ولا خبر
فعل ولا أثر غابت معالمه
قطب على فلك شمس على حبك
طاوس في سكك تجلى عظائمه
أنموذج سطرا بالاصطلاح سرى
عن الوجود عرى روحي عوالمه
حرب ملوّنة دار مكوّنة
نفس مدوّنة ميت همى دمه
ذات مجرّدة نعت مفرّدة
آي مفردة يقراه راقمه
محض الوجود له والنفي يشمله
يدري ويجهله من قام نائمه
نفى وقد تثبتت سلب وقد وجبت

رمز وقد عرفت نشر وناسمه
لا تطمعن فما تلقى له حرما
إن كنت مغتنماً هذي مغانمه
عنقاء مغربه أنت المراد به
تنزيه مشتبه مما يلائمه
موج له زخر بحر به غرر
نار له شرر والعشق ضارمه
مجهولة وصفت منكورة عرفت
وحشية ألفت قلباً يسالمه
إن قلت تعرفه فلست تنصفه
أو قلت تنكره فأنت عالمه
سري هويته روحي إنيته
قلبي منصته والجسم خادمه
إني لأعقله مع ذاك أجهله
من ذا يحصله صدت غنائمه
يعلو فأكتمه يدنو فأفهمه
يملي فأرقمه يدهيك قائمه
نزهته فعرى شبهته فسرى
جسمته فطرا ما لا أقاومه
نزلته فأبى بالحسن منتهياً
يلقاه منتسباً في الهُدب صارمه
في خده سجل في ناره شعل
في جفنه كحل كالرمح قائمه
في ريقه عسل في قده أسل
في جعده رسل والظلم ظالمه
سمر سواعده سود جعائده
بيض نواجذه حمر مباسمه
خمر مراشفه سحر معاطفه
وهم لطائفه التيه لازمه
مجهولة وصفت مملوكة عرفت
وحشية ألفت قلبي تكالمه
الفتك صنعته والقتل شيمته
والهجر حليته مرت مطاعمه

مركب بسطا مقيد نشطا
مصور غلطا نور طواسمه
ما جوهر عرض ما صحة مرض
سهم هو الغرض حارت قواسمه
فرد وقد كثرا جمع ولا نفرا
أمامنا وورا الكل عالمه
جهل هو العلم حرب هو السلم
عدل هو الظلم مدت قواصمه
يبكي ويطربني يصحو ويسكرني
ينجو ويغرقني أبغي أحاكمه
طوراً ألاعبه طوراً أصاحبه
طوراً أجانبه طوراً أكالمه
طوراً يخاللني طوراً يواصلني
طوراً يقاتلني حتى أخاصمه
إن قلت قد طرباً ألقاه مغتضبا
أو قلت قد وجبا تبقى عزائمه
وحش وما ألفا نكر وما عرفا
ذات وما وصفا عال دعائمه
شمس وقد سطعت برق وقد لمعت
ورق وقد سجعت فوقي حمائمه
ضدان قد جمعا فيه وما امتنعا
عين إذا نبعا هاجت ملاطمه
سم لذائقه مسك لناشقه بحر
لغارقه ضاعت علائمه

ثم كتب على جناح الطير الأخضر بقلم مداد الكبريت الأحمر: أما بعد، فإن العظمة نار والعلم ماء والقوى هواء والحكمة تراب، عناصر بها يتحقق جوهرنا الفرد، ولهذا الجوهر عرضان: الأول الأزل، والثاني الأبد. وله وصفان: الوصف الأول: الحق، والوصف الثاني: الخلق. وله نعتان: النعت الأول القدم، والنعت الثاني الحدوث. وله اسمان: الاسم الأول الربّ، والاسم الثاني: العبد. وله وجهان: الوجه الأول الظاهر وهو الدنيا، والوجه الثاني: الباطن وهو الأخرى. وله حكمان: الحكم الأول الوجوب، والحكم الثاني: الإمكان. وله اعتباران: الاعتبار الأول أن يكون لنفسه مفقوداً ولغيره موجوداً، والاعتبار الثاني: أن يكون لغيره مفقوداً ولنفسه

الباب الثاني: في الاسم مطلقاً

حيِّ لهند ممنع الأعتاب
عالي المكان شامخ الأبواب
من دونه ضرب الرقاب وكل ما
لا تستطيع الخلق من إعراب
لو أن نشراً هب من أرجائها
سلب العقول وطاش بالألباب

الاسم ما يعين المسمى في الفهم، ويصوّره في الخيال، ويحصره في الوهم، ويدبره في الفكر، ويحفظه في الذكر، ويوجده في العقل، سواء كان المسمى موجوداً أو معدوماً، حاضراً أو غائباً، فأول كمال تعرّف المسمى نفسه إلى من يجهله بالاسم، فنسبته من المسمى نسبة الظاهر من الباطن، فهو بهذا الاعتبار عين المسمى، ومن المسميات ما تكون معدومة في نفسها، موجودة في اسمها كعنقاء مغرب في الاصطلاح، فإنها لا وجود لها إلاَّ في الاسم، وهو الذي أكسبها هذا الوجود، منه أعلمت صفاتها التي تقتضيها لذات هذا الاسم، وهو أعني الاسم غير المسمى، باعتبار أن مفهوم عنقاء مغرب في الاصطلاح: هو الشيء الذي يغرب عن العقول والأفكار، وكان بنقشه على هيئة مخصوصة غير موجودة المثال لعظمها، وليس هذا الاسم بنفسه على هذا الحكم فكأنه ما وضع على هذا المعنى إلاَّ وضعاً كلياً على معقول معنى ليحفظ رتبته في الوجود كيلا ينعدم، فتحسب أن الوجود في ذاته ما هو بهذا الحكم، فهو السبيل إلى معرفة مسماه، ومنه يصل الفكر إلى تعقل معناه، فألق الإلف من الكلام، واستخرج الورد من الكِمام ، وعنقاء مغرب في الخلق مضادّ لاسمه الله تعالى في الحق، فكما أن مسمى عنقاء في نفسه عدم محض، فكذلك مسمى الله تعالى في نفسه وجود محض، فهو مقابل لاسم الله باعتبار أن لا وصول إلى مسماه إلا به، فهو أي عنقاء مغرب بهذا الاعتبار موجود، فكذلك الحق سبحانه وتعالى لا سبيل إلى معرفته إلا من طريق أسمائه وصفاته، إذ كل من الأسماء والصفات تحت هذا الاسم، ولا يمكن الوصول إليه إلاَّ بذريعة أسمائه وصفاته فحصل من هذا أن لا سبيل إلى الوصول إلى الله إلاَّ من طريق هذا الاسم.

واعلم أن هذا الاسم هو الذي اكتسب الوجود بحقيقته، وبه اتضحت له سبيل طريقته، فكان ختماً على المعنى الكامل في الإنسان. وبه اتصل المرحوم بالرحمن، فمن نظر نقش الختم فهو مع الله تعالى بالاسم، ومن عبر المنقوشات فهو مع الله تعالى بالصفات، ومن فكّ الختم فقد جاوز الوصف والاسم، فهو الله بذاته غير محجوب عن صفاته، فإن أقام الجدار الذي يريد أن ينقض، وأحكم الختم الذي يريد أن ينفض، بلغ يتيماً حقه وخلقه أشدهما واستخرجا كنزهما.

واعلم أن الحق سبحانه وتعالى جعل هذا الاسم مرآة للإنسان، فإذا نظر بوجهه فيها علم حقيقة «كان الله ولا شيء معه» وكشف له حينئذ أن سمعه سمع الله وبصره بصر الله وكلامه كلام الله وحياته حياة الله وعلمه علم الله وإرادته إرادة الله وقدرته قدرة الله تعالى، كل ذلك بطريق

والناظر وجهه في مرآة هذا الاسم يكتسب هذا العلم ذوقاً يكون عنده من علوم التوحيد علم الواحدية، ومن حصل له هذا المشهد كان مجيباً لمن دعا الله، فهو إذن مظهر لاسمه الله، ثم إذا ترقى وصفا من كدر العدم إلى العلم بوجود الواجب، وزكاه الله بظهور القدم من خبث الحدث صار مرآة لاسمه الله، فهو حينئذ مع الاسم كمرآتين متقابلتين توجد كل منهما في الأخرى، ومن حصل له هذا المشهد كان الله مجيباً لمن دعاه، يغضب الله لغضبه ويرضى لرضاه، ويوجد عنده من علوم التوحيد علم الأحدية فما دونها، وبين هذا المشهد والتجلي الذاتي لطيفة، وهي أن صاحب هذا المشهد يتلو الفرقان وحده، والذاتي يتلو جميع الكتب المنزلة فافهم.
واعلم أن هذا الاسم هيولى الكمالات كلها، لا يوجد كمال إلاَّ وهو تحت فلك الاسم، ولهذا ليس لكمال الله من نهاية، لأن كل كمال يظهره الحق من نفسه فإن له في غيبه من الكمالات ما هو أعظم من ذلك وأكمل، فلا سبيل إلى الوقوع على نهاية الكمال من الحق بحيث أن لا يبقى مستأثراً عنده، وكذلك الهيولى المعقولة أيضاً لا سبيل إلى بروز جميع صورها بحيث أن لا يبقى فيها قابلية صورة أخرى، هذا لا يمكن البتة فلا يدرك لما في الهيولى من الصور غاية، وإذا كان هذا في المخلوق فكيف في الحق الكبير المتعال، ومن حصل من تجليات الحق في هذا التجلي قال: بأن درك العجز عن الإدراك إدراك، ومن تجلى له الحق في تجلي معناه عين الله حيث علمه وتحققه حيث عينه فهو لا يقول بالعجز عن الإدراك ولا بما ينافي ذلك، بل يتداعاه الطرفان، فيكون مقامه المقام الذي لا يمكن عنه تعبير، وهو أعلى مشهد في الله، فاطلبه ولا تكن عنه لاه، وقال فيه رحمه الله تعالى:

الله أكبر هذا البحر قد زخرا
وهيّج الريح موجاً يقذف الدررا
فاخلع ثيابك واغرق فيه عنك ودع
عنك السباحة ليس السبح مفتخرا
ومت فميت بحر الله في رغد
حياته بحياة اللّه قد عمرا

واعلم أن الحق سبحانه وتعالى جعل هذا الاسم هيولى كمال صور المعاني الإلهية، وكان كل من تجليات الحق التي لنفسه في نفسه داخلاً تحت حيطة هذا الاسم وما بعده، إلاَّ الظلمة المحضة التي تسمى بطون الذات في الذات، وهذا الاسم نور تلك الظلمة فيه يبصر الحق نفسه، وبه يتصل إلى معرفة الحق، وهو باصطلاح المتكلمين علم على ذات استحقت الألوهية.
وقد اختلف العلماء في هذا الاسم، فمن قائل يقول: إنه جامد غير مشتق، وهو مذهبنا لتسمي الحق به قبل خلق المشتق منه. ومن قائل: إنه مشتق من أَلِهَ يأله إذا عشق، بمعنى تعشق الكون لعبوديته بالخاصية في الجري على إرادته والذلة لعزة عظمته، فالكون به من حيث هو هو لا يستطيع مدافعة لذلك، لما نزل ماهية وجوده عليه من التعشيق لعبودية الحق سبحانه وتعالى كما يتعشق الحديد بالمغناطيس تعشقاً ذاتياً، وهذا التعشق من الكون بعبوديته هو تسبيحه الذي لا يفهمه كل، وله تسبيح ثان وهو قبوله لظهور الحق فيه، وتسبيح ثالث وهو ظهوره في الحق باسم الخلق، وتسبيحات الكون كثيرة لله تعالى، فلها بنسبة كل اسم لله تسبيح خاص يليق به بذلك الاسم الإلهي، فهي تسبيح لله تعالى باللسان الواحد في الآن الواحد بجميع تلك التسبيحات الكثيرة المتعددة التي لا يبلغها الإحصاء، وكل فرد من أفراد الوجود بهذه الحالة مع الله، فاستدل من قال بأن هذا الاسم مشتق بقولهم إله ومألوه، فلو كان جامداً لما تصرف، ثم قالوا: إن هذا الاسم لما كان أصله إله ووضع للمعبود دخله لام التعريف فصار الإله، فحذف الألف الأوسط منه لكثرة الاستعمال فصار الله، وفي هذا الاسم لعلماء العربية كلام كثير فلنكتف بهذا القدر من كلامهم للتبرّك.
واعلم أن هذا الاسم خماسي لأن الألف التي قبل الهاء ثابتة في اللفظ ولا يعتد بسقوطها في الخط لأن اللفظ حاكم على الخط.
واعلم أن الألف الأولى عبارة عن الأحدية التي هلكت فيها الكثرة ولم يبق لها وجود بوجه من الوجوه، ذلك حقيقة قوله تعالى: { [القصص، الآية: 88] يعني وجه ذلك الشيء، وهو أحدية الحق فيه ومنه، له الحكم فلا يقيد بالكثرة إذ ليس لها حكم.
ولما كانت الأحدية أول تجليات الذات في نفسه لنفسه بنفسه كان الألف في أول هذا الاسم، وانفراده بحيث لا يتعلق به شيء من الحروف تنبيهاً على الأحدية التي ليس للأوصاف الحقيقية ولا للنعوت الخلقية فيها ظهور، فهي أحدية محضة اندحض فيها الأسماء والصفات والأفعال والتأثيرات والمخلوقات، وإليه إشارة بسائط هذه الحروف باندحاضها فيه، إذ بسائط هذا الحرف ألف ولام وفاء، فالألف من البسائط يدلّ على الذات الجامعة

وثم نكتة أخرى، وهي النقطة التي في رأس الفاء كأنها هي التي دائرة رأس الفاء محلها، وهنا إشارة لطيفة إلى الأمانة التي حملها الإنسان، وهي، أعني الأمانة كمال الألوهية، كما أن السماء والأرض وأهليهما من المخلوقات لم تستطع حمل هذه الأمانة، وكذلك جميع الفاء ليس محلاً للنقطة سوى رأسها المجوف الذي هو عبارة عن الإنسان. وذلك لأنه رئيس هذا العالم، وفيه قيل: «أول ما خلق الله روح نبيك يا جابر» ، فكذلك القلم من يد الكاتب أول ما يصوّر رأس الفاء، فتحصل من هذا الكلام وما قبله أن أحدية الحق يبطن فيها حكم كل شيء من حقائق أسمائه وصفاته وأفعاله ومؤثراته ومخلوقاته، ولا يبقى إلاَّ صفة ذاته المعبر عنها من وجه بالأحدية، وقد تكلمنا في هذا الاسم بعبارة أبسط من هذا في كتابنا المسمى بـ: [الكهف والرقيم، في شرح بسم الله الرحمن الرحيم] ، فلينظر هناك.

والحرف الثاني من هذا الاسم: هو اللام الأول، فهو عبارة عن الجلال ولهذا كان اللام ملاصقاً للألف لأن الجلال أعلى تجليات الذات وهو أسبق إليها من الجمال. وقد ورد في الحديث النبوي: «العظمة إزاري، والكبرياء ردائي» ولا أقرب من الإزار والرداء إلى الشخص، فثبت أن صفات الجلال أسبق إليه من صفات الجمال، ولا يناقض هذا قوله تعالى: «سبقت رحمتي غضبي» فإن الرحمة السابقة إنما هي شرط العموم والعموم من الجلال.

واعلم أن الصفة الواحدية الجمالية إذا استوفت كمالها في الظهور أو قاربت سميت جلالاً لقوة ظهور سلطان الجمال، فمفهوم الرحمة من الجمال وعمومها وانتهاؤها هو الجلال.

الحرف الثالث: هو اللام الثاني، وهو عبارة عن الجمال المطلق الساري في مظاهر الحق سبحانه وتعالى، وجميع أوصاف الجمال راجع إلى وصفين، العلم واللطف، كما أن جميع أوصاف الجلال راجع إلى وصفين: العظمة والاقتدار. ونهاية الوصفين الأولين إليهما، فكأنهما وصف واحد، ومن ثم قيل: إن الجمال الظاهر للخلق إنما هو جمال هو الجلال، والجلال

ولما كان هذا اللام إشارة إلى هذين المظهرين لكن باختلاف المراتب، وكانت بسائطه لام ألف ميم، وجملة هذه الأعداد أحد وسبعون عدداً، وتلك هي عدد الحجب التي أسدلها الحق دونه بينه وبين خلقه، وقد قال النبي (ص): «إن لله نيفاً وسبعين حجاباً من نور» وهو الجمال، وظلمة وهو الجلال «لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره» يعني الواصل إلى ذلك المقام لا يبقى له عين ولا أثر، وهي الحالة التي يسميها الصوفية المحق والسحق؛ فكل عدد من أعداد هذا الحرف إشارة إلى مرتبة من مراتب الحجب التي احتجب الله تعالى بها عن خلقه وفي كل مرتبة من مراتب الحجب ألف حجاب من نوع تلك المرتبة كالعزّة مثلاً، فإنها أول حجاب قيد الإنسان في المرتبة الكونية، ولكن له ألف وجه، وكل وجه حجاب، وكذلك بواقي الحجب، ولولا قصد الاختصار لشرحناها على أتم الوجوه وأكملها وأخصها وأفضلها.

الحرف الرابع من هذا الاسم: هو الألف الساقط في الكتابة، ولكنه ثابت في اللفظ، وهو ألف الكمال المستوعب الذي لا نهاية ولا غاية له، وإلى عدم غايته الإشارة بسقوطه في الخط لأن الساقط لا تدرك له عين ولا أثر، وفي ثبوته في اللفظ إشارة إلى حقيقة وجود نفس الكمال في ذات الحق سبحانه وتعالى، فعلى هذا الكامل من أهل الله في أكمليته يترقى في الجمال، والحق سبحانه وتعالى لا يزال في تجليات، وكل تجلّ من تجلياته في ترقّ في أكمليته، فإن الثاني يجمع الأول، فعلى هذا تجلياته أيضاً في ترق، ولهذا قال المحققون: إن العالم كله ترقّ في كل نفس لأنه أثر تجليات الحق وهي في الترقي، فلزم من هذا أن يكون العالم في الترقي.

فإن قلت بهذا الاعتبار: إن الحق سبحانه وتعالى في ترقّ وأردت بالترقي ظهوره لخلقه، جاز هذا الحديث في الجناب العالي الإلهي، تعالى الله سبحانه عن الزيادة والنقصان، وجلّ أن يتصف بأوصاف الأكوان.

الحرف الخامس من هذا الاسم: هو الهاء، فهو إشارة إلى هوية الحق الذي هو عين الإنسان، قال الله تعالى: { يا محمد { أي الإنسان { [الإخلاص، الآية: 1] فهاء الإشارة في هو راجع إلى فاعل قل وهو أنت، وإلا فلا يجوز إعادة الضمير إلى غير مذكور. أقيم المخاطب هنا مقام

لي الملك في الدارين لم أر فيهما
سواي فأرجو فضله أو فأخشاه
ولا قبل من قبلي فألحق شأنه
ولا بعد من بعدي فأسبق معناه
وقد حزت أنواع الكمال وإنني
جمال جلال الكلّ ما أنا إلاّ هو
فمهما ترى من معدن ونباته
وحيوانه مع أنسه وسجاياه
ومهما ترى من عنصر وطبيعة
ومن هباء للأصل طيب هيولاه
ومهما ترى من أبحر وقفاره
ومن شجر أو شاهق طال أعلاه
ومهما ترى من صورة معنوية
ومن مشهد للعين طاب محياه
ومهما ترى من فكرة وتخيل
وعقل ونفس أو فقلب وأحشاه
ومهما ترى من هيئة ملكية
ومن منظر إبليس قد كان معناه

ومهما ترى من شهوة بشرية
لطبع وإيثار لحق تعاطاه
ومهما ترى من سابق متقدم
ومن لاحق بالقوم لفاه ساقاه
ومهما ترى من سيد ومسود
ومن عاشق صبّ صبا نحو ليلاه
ومهما ترى من عرشه ومحيطه
وكرسيه أو رفرف عز مجلاه
ومهما ترى من أنجم زهرية
ومن جنة عدن لهم طاب مثواه
ومهما ترى من سدرة لنهاية
ومن جرس قد صلصلا منه طرفاه
فإني ذاك الكلّ والكلّ مشهدي
أنا المتجلي في حقيقته لا هو
وإني ربّ للأنام وسيد
جميع الورى اسم وذاتي مسماه
لي الملك والملكوت نسجي وصنعتي
لي الغيب والجبروت مني منشاه
وها أنا فيما قد ذكرت جميعه
عن الذات عبد آيب نحو مولاه
فقير حقير خاضع متذلل
أسير ذنوب قيدته خطاياه
فيا أيها العرب الكرام ومن همو
لصبهم الولهان أفخر ملجاه
قصدتكم أنتم قصارى ذخيرتي
وأنتم شفيعي في الذي أتمناه
ويا سيداً حاز الكمال بأثره
فأضحى له بالسبق شأو تعالاه
لأستاذ شيخ العالمين وشيخهم
ونور حواه الأكملون ولألاه
عليكم سلامي كل يوم وليلة
تزيد على مرّ الزمان تحاياه
الباب الثالث: في الصفة مطلقاً

الصفة ما تبلغك حالة الموصوف: أي ما توصل إلى فهمك معرفة حاله، وتكيفه عندك وتجمعه في وهمك وتوضحه في فكرك، وتقرّبه في عقلك فتذوق حالة الموصوف بصفته، ولو قسته بك ووزنته في نفسك فحينئذ إما أن يميل الطبع إليه لوجود الملائم، وإما أن ينفرد لذوق المخالف، فافهم وتأمله وذقه ليختم في سمعك بطابع رحمن جمعك، ولا يمنعك هذا القشر فهو على اللبّ حجاب وعلى الوجه نقاب.

ثم إن الصفة تابعة للموصوف أي لا تتصف بصفات غيرك ولا بصفات نفسك ولا بنعتك، ولا تكن منه على شيء إلاَّ إذا علمت أنك عين ذلك الموصوف وتحققت أنك العليم، فحينئذ العلم تابع لك ضرورة لا تحتاج فيه إلى زيادة تأكيد، لأن الصفة متعلقة بالموصوف تابعة له توجد بوجود الموصوف وتفقد بانعدامه.

والصفة عند علماء العربية على نوعين: صفة فضائلية، وصفة فاضلية. فالفضائلية هي التي تتعلق بذات الإنسان كالحياة، والفاضلية هي التي تتعلق به وبخارج عنه كالكرم وأمثال ذلك.

وقال المحققون: أسماء الحق تعالى على قسمين: يعني الأسماء التي تفيد في نفسها وصفاً فهي عند النحاة أسماء نعوتية.

القسم الأول: هي الذاتية، كالأحد والواحد والفرد والصمد، والعظيم والحيّ والعزيز والكبير والمتعال، وأشباه ذلك.

القسم الثاني: هي الصفاتية، كالعلم والقدرة، ولو كانت من الأوصاف النفسية كالمعطي والخلاق، ولو كانت من الأفعالية، وأصل الوصف في الصفات الإلهية اسمه الرحمن فإنه مقابل لأسماء الله في الحيطة والشمول، والفرق بينهما أن الرحمن مع جمعه وعمومه مظهر للوصفية، والله مظهر للاسمية.

واعلم أن الرحمن علم على ذات المرتبة العلية من الوجود بشرط الشمول للكمال المستوعب الذي لا نقص فيه من غير نظر إلى الخلق، واسمه تعالى الله علم على ذات واجب الوجود لكن بشرط الشمول للكمال الحقي، والعموم للوصف الخلقي، فالله عام والرحمن خاص، أعني اسمه الرحمن مختص بالكمالات الإلهية، واسمه الله شامل للحق والخلق، ومتى تخصص الرحمن بكمال من الكمالات انتقل معناه من محله إلى اسم لائق بذلك الكمال، كاسمه الرب والملك. وأمثال ذلك، فإن كلاً من هذه الأسماء ينحصر معناه على ما يعطيه وصفه من المرتبة، بخلاف اسمه الرحمن فإن مفهوم معناه ذو الكمال المستوعب لجميع الكمالات، فهو صفة جامعة لجميع الصفات الإلهية.

واعلم أن الصفة عند المحقق هي التي لا تدرك وليس لها غاية، بخلاف الذات، فإنه يدركها ويعلم أنها ذات الله تعالى، ولكن لا يدرك ما لصفاتها من مقتضيات الكمال، فهو على بينة من ذات الله ولكن على غير بينة من الصفات؛ مثاله أن العبد إذا ترقى من المرتبة الكونية إلى المرتبة القدسية وكشف له عنه، علم أن ذات الله تعالى هي عين ذاته، فقد أدرك الذات وعلمها، وقال (ص): «من عرف نفسه فقد عرف ربّه» وبقي عليه أن يعلم ما لهذه الذات من الصفات كما هو لها بحق حقيقة مما اتصفت الذات الإلهية بأوصافها ولا سبيل إلى درك غاية الصفة البَتَّة، مثاله في الصفة العلمية إذا حصلها العبد الإلهي فإنه لا يدرك منها على التفصيل إلاَّ القدر الذي ينزل على قلبه، فأدرك من الصفة العلمية مثلاً كم في الوجود رجلاً، وبقي عليه أن يعلم أسماءهم كلاً على حدته، فإن علم بقي عليه أوصافهم ثم ذواتهم ثم أنفاسهم ثم حالاتهم إلى ما لا يتناهى، وكذلك باقي الصفات كل واحدة بهذه المثابة، وهذا لا سبيل إلى استيعابه مفصلاً، ولكن على سبيل الإجمال، فإنه يحصل من حيث الذات لدركه ذاته فلا يفوته شيء من ذلك، فإذن ما المدركة إلاَّ الذات وما غير مدركة إلاَّ الصفات ،لأن عدم التناهي هو من صفات الذات لا من الذات، فالذات مدركة معلومة محققة، والصفات مجهولة غير متناهية.

وكثير من أهل الله حجبوا بهذه المسألة، فإنهم لما كشف الله لهم عن ذاته أنه هم طلبوا إدراك صفاته فلم يجدوها من أنفسهم فأنكروه، فلم يجيبوه إذ ناداهم ولم يعبدوه إذ قال لموساهم: { [طه، الآية: 14] وقالوا له: لست إلاَّ المخلوق، لأنهم ما اعتقدوا في الحق أن تدرك ذاته وتجهل صفاته، وكان التجلي على خلاف المعتقد فحصل الإنكار، وظنوا أن الصفات تدرك في الذات شهوداً كما تدرك الذات، ولم يعلموا أن هذا ممتنع حتى في المخلوق لأنك إنما ترى وتعاين منك ذاتك، وأما ما فيك من صفة الشجاعة والسخاوة والعلم فإنه لا يدرك بشهود، بل يبرز منك شيئاً فشيئاً على قدر معلوم، فإذا برزت الصفة وشوهد منها هذا الأثر حكم لك بهذا، وإلا فتلك الصفات جميعها منطوية فيك جميعها غير مدركة ولا مشهودة، لكن العقل ينسبها إليك بطريق العادة وجرياً على القانون المفهوم.

واعلم أن إدراك الذات العلية هو أن تعلم بطريق الكشف الإلهي أنك إياه وهو إياك، وأن لا اتحاد ولا حلول، وأن العبد عبد والرب ربّ، ولا يصير العبد ربّاً ولا الربّ عبداً، فإذا عرفت هذا القدر بطريق الذوق والكشف الإلهي الذي هو فوق العلم والعيان ولا يكون ذلك إلاَّ بعد السحق والمحق الذاتي، وعلامة هذا الكشف أن يفنى أولاً عن نفسه بظهور ربّه، ثم يفنى

وأما كون ما لهويتك من العلم والقدرة والسمع والبصر والعظمة والقهر والكبرياء وأمثال ذلك، فإن ما هو من مدارك الصفات يدرك منه كل من الذاتيين على قدر قوة عزمه وعلوّ همته ودخول علمه، فقل ما شئت،إن قلت: إن الذات لا تدرك فباعتبار أنها عين الصفات، وإلى هذا المعنى أشار بقوله: { [الأنعام، الآية: 103] لأن الأبصار من الصفات، فمن لم يدرك الصفة لم يدرك الذات، وإن قلت: إنها تدرك، فباعتبار ما قد سبق.
وهذه مسألة خفيت على كثيرين من أهل الله تعالى، فلم يتحدث عليها أحد قبلي، فليتأمل فيها فهي من نوادر الوقت، وهذا مجلى من كشف له عنه ذاق لذّة اتصاف الله بأوصافه، فإذا ترقى فيه بلغ إلى معرفة كيفية الاتصاف بأوصافه، وفيه التناهي والدخول فافهم، على أنه لا يفهمه إلا المتهيئون للكمال المقرّبون من ذي الجلال والإكرام، وكم دون هذا المقام من أسمر وحسام.
أولع قلبي من زَرود بمائه
ويا ولهي كم مات ثمة والع
ولي طمع بين الأجارع عهده
قديم وكم خابت هناك المطامع
هذا قد مضى، ولنا في هذا المعنى كلام آخر وهو مضاد للمعنى الأول في ظاهر اللفظ، وإلاَّ فلا تضادّ، ولأن متضادات الحقائق جميعاً كلها متحدة المعنى في الحقيقة، وذلك أن الصفات من حيث الإطلاق هي معاني معلومة، والذات هي أمر مجهول، فالمعاني المعلومة أولى بالإدراك من الأمر المجهول، فإذاً قد صح عدم الإدراك فيها، أعني في الصفات، فلا سبيل إلى إدراك الذات بوجه من الوجوه، فعلى الحقيقة لا صفاته مدركة ولا ذاته.
واعلم أن اسمه الرحمن على وزن فعلان، وهو يكون في اللغة لقوّة اتصاف المتصف به وظهوره عليه، ولذا وسعت رحمته كل شيء حتى آل أمر أهل النار إلى الرحمة.
واعلم أن هذا الاسم تحته جميع الأسماء الإلهية النفسية، وهي سبعة: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام؛ فأحرفه سبعة: الألف وهي الحياة، ألا ترى إلى سريان حياة الله في جميع الأشياء، فكانت قائمة به، وكذا الألف سار بنفسه في جميع الأحرف حتى أن ما ثم حرف

وأما لفظاً، فإن الحرف إذا بسطته وجدت الألف من بسائطه أو من بسائط بسائطه ولا سبيل إلى أن تفقده، فالباء مثلاً إذا بسطته قلت: باء فظهرت الألف، والجيم مثلاً إذا بسطته قلت: جيم ياء ميم والياء توجد فيها الألف، والميم كذلك وجميع الأحرف على هذا المثال، فكان حرف الألف مظهر الحياة الرحمانية السارية في الموجودات، واللام مظهر العلم، فمحل قائمة اللام علمه بنفسه ومحل تعريقه علمه بالمخلوقات؛ والراء مظهر القدرة المبرزة من كون العدم إلى ظهور الوجود، فترى ما كان يعلم وتوجد ما كان يعدم؛ والحاء مظهر الإرادة ومحلها غيب الغيب؛ ألا ترى إلى حرف الحاء كيف هو من آخر الحلق إلى ما يلي الصدر، والإرادة كذلك مجهولة في نفس الله فلا يعلم ولا يدرى ماذا يريد فيقضي به، فالإرادة غيب محض؛ والميم مظهر السمع، ألا تراه شفوياً من ظاهر الفم إذ لا يسمع إلا ما يقال، وما قيل فهو ظاهر سواء كان القول لفظياً أو حالياً، فدائرة رأس الميم المشابهة لها الهوية محل سماعه كلامه، لأن الدائرة يعود آخرها إلى المحل الذي ابتدأت منه، وكلامه فمنه ابتدأ وإليه يعود.
وأما تعريقه الميم فمحل سماعه لكلام الموجودات حالياً كان أو مقالياً.
وأما الألف التي بين الميم والنون فمظهر البصر وله من الأعداد الواحد، وهو إشارة إلى أن الحق سبحانه وتعالى لا يرى إلاَّ بذاته. وكان الألف مسقطاً في الكتابة ومثبتاً في اللفظ، فسقوطه إشارة إلى أن الحق سبحانه وتعالى لا يرى المخلوقات إلاَّ من نفسه فليست بغير له، وإثباته في اللفظ، فإشارة إلى تمييز الحق بذاته في ذاته عن المخلوقات، وتقدّسه وتعاليه عن أوصافهم وما هم عليه من الذلّة والنقص.
وأما النون فهو مظهر لكلامه سبحانه وتعالى، قال الله تعالى: { [القلم، الآية: 1] وكناية عن اللوح المحفوظ، فهو كتاب الله الذي قال فيه } :]الأنعام، الآية: 38] وكتابه كلامه.
واعلم أن النون عبارة عن انتقاش صور المخلوقات بأحوالها وأوصافها كما هي عليه جملة واحدة، وذلك الانتقاش هو عبارة عن كلمة الله تعالى لها «كن» فهي تكون، على حسب ما جرى به القلم في اللوح الذي هو مظهر لكلمة الحضرة، لأن كل ما يصدر من لفظة «كن» فهو تحت حيطة اللوح المحفوظ، فلهذا قلنا: إن النون مظهر كلام الله تعالى.
واعلم أن النقطة التي فوق النون هي إشارة إلى ذات الله تعالى الظاهرة بصورة المخلوقات، فأول ما يظهر من المخلوقات ذاته ثم يظهر المخلوق

وقد تحدثنا في اسم الرحمن بأبسط من هذا الكلام في كتابنا المسمى بـ: [الكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم]، فمن أراد معرفة ذلك فليطالع هنالك، فانظر إلى هذا الاسم الكريم وما حواه من الأسرار التي تحتار فيها الأفكار، ولو تحدثنا في أسرار حروف هذا الاسم وكمية أعداده مع بسائطه وما تحت كل حرف منه من الاختراعات والانفعالات في الأكوان لأظهرنا عجائب وغرائب يحار الفهم فيه من أين يأخذه، وما تركناه مضنة به ولا بخلاً، ولكن قصدنا الاختصار في هذا الكتاب لئلا يملّ قارؤه وكاتبه فيفوته ما أردناه له من الانتفاع، وقد أودعنا هذا الكتاب من الأسرار ما هو أعظم من ذلك، والله المستعان وعليه التكلان.

الباب الرابع: في الألوهية

اعلم أن جميع حقائق الوجود وحفظها في مراتبها تسمى الألوهية، وأعني بحقائق الوجود أحكام المظاهر مع الظاهر فيها، أعني الحق والخلق، فشمول المراتب الإلهية وجميع المراتب الكونية، وإعطاء كل حقه من مرتبة الوجود هو معنى الألوهية، والله اسم لربّ هذه المرتبة، ولا يكون ذلك إلاّ لذات واجب الوجود تعالى وتقدّس، فأعلى مظاهر الذات مظهر الألوهية إذ له الحيطة والشمول على كل مظهر وهيمنة على كل وصف أو اسم، فالألوهية أم الكتاب، والقرآن هو الأحدية، والفرقان هو الواحدية القرآنية، والكتاب المجيد هو الرحمانية، كل ذلك باعتبار، وإلا فأمّ الكتاب باعتبار الأول الذي عليه صلاح القوم هو ماهية كنه الذات، والقرآن هو الذات، والفرقان هو الصفات، والكتاب هو الوجود المطلق، وسيأتي بيان هذه العبارات من هذا الكتاب في محله إن شاء الله تعالى.

وإذا عرفت الاصطلاح وعرفت حقيقة ما أشرنا إليه، علمت أن هذا عين ذلك، ولا خلاف في القولين إلا في العبارة، والمعنى واحد، فإذا علمت ما ذكرناه تبين لك أن الأحدية أعلى الأسماء التي تحت هيمنة الألوهية، والواحدية أول تنزلات الحق من الأحدية، فأعلى المراتب التي شملتها الواحدية المرتبة الرحمانية، وأعلى مظاهر الرحمانية في الربوبية وأعلى مظاهر الربوبية في اسمه الملك، فالملكية تحت الربوبية والربوبية تحت الرحمانية، والرحمانية تحت الواحدية، والواحدية تحت الأحدية والأحدية،

واعلم أن الوجود والعدم متقابلان، وفلك الألوهية محيط بهما، لأن الألوهية محيط تجمع الضدين من القديم والحديث والحق والخلق والوجود والعدم، فيظهر فيها الواجب مستحيلاً بعد ظهوره واجباً ويظهر فيها المستحيل واجباً بعد ظهوره فيها مستحيلاً، ويظهر الحق فيها بصورة الخلق مثل قوله: «رأيت ربي في صورة شاب أمرد» ، ويظهر الخلق بصورة الحق مثل قوله: «خلق آدم على صورته» وعلى هذا التضاد فإنها تعطي كل شيء مما شملته من هذه الحقائق، فظهور الحق في الألوهية على أكمل مرتبة وأعلاها وأفضل المظاهر وأسماها، وظهور الخلق في الألوهية على ما يستحقه الممكن من تنوّعاته وتغيراته وانعدامه ووجوده، وظهور الوجود في الألوهية على كمال ما تستحقه مراتبه من جميع الحق والخلق وأفراد كل منهما، وظهور العدم في الألوهية على بطونه وصرافته وانمحاقه في الوجه الأكمل غير موجود في فنائه المحض، وهذا لا يعرف بطريق العقل ولا يدرك بالفكر، ولكنه من حصل في هذا الكشف الإلهي علم هذا الذوق المحض من هذا التجلي العام المعروف بالتجلي الإلهي، وهو موضع حيرة الكمَّل من أهل الله تعالى، وإلى سرّ هذه الألوهية أشار (ص) بقوله: «أنا أعرفكم بالله وأشدكم خوفاً منه» فما خاف (ص) من الربّ ولا من الرحمن، وإنما خاف من الله، وإليه الإشارة بقوله: «ما أدري ما يفعل بي ولا بكم» على أنه أعرف الموجودات بالله تعالى وبما يبرز من ذلك الجناب الإلهي، أي لا أدري أي صورة أظهر بها في التجلي الإلهي ولا أظهر إلاَّ بما يقتضيه حكمها وليس لحكمها قانون لا نقيض له، فهو يعلم

بلّغي يا نسيم أهل الديار
خبر الصبّ بين ماء ونار
وانزلي تلكم الديار بليل

ما تطيقي نزولها بنهار
فهناك الظبا تصيد أسودا
وهناك الأسود ليست ضواري
قد فقدنا القرار عنهم فباتوا
ورضينا لهم ببعد المزار
كتب الحسن في الفؤاد قرآناً
أنزلوه عليه بالاقتدار
فتلا القلب آية العشق حتى
أكمل السرّ سورة الاشتهار
فتبدى من النقاب جمال
قتل الناظرين بالاستتار
نطق الثغر منه عجباً لحسن
أسكرت ريقه بخمر خماري
قال لما رأى القلوب أسارى
قد غنيتم بصحة الافتقار
كل ما في الوجود غيري فمني
هو ذاتي نوّعته باختياري
أنا كالثوب إن تلوّنت يوماً
باحمرار وتارة باصفرار
ومحا الحمرة البياض وجاءت
كثرة فهي للتلوّن طاري
فمحال عليَّ في انقسام

ومحال عليّ فيّ دثاري
إنما الدثر في التلوّن حق
إنما الستر فيه لا فيّ جاري
كل ما في عوالمي من جماد
ونبات وذات روح معاري
صور لي تعرضت وإذا ما
أزلتها لا أزول وهي جواري
اتفاق جميعها باختلاف
رتبة قد علت مطار مدار
لي معنى إذا بدا كنت معنى
من معانيه ذا غناء افتقاري
وإذا زال لم أزل في لباس
لم أكن منه منذ ما كنت عاري
وعليها تركبت كل معنى
لي من ذاتي العزيز المنار
فألوهيتي لذاتي أصل
بل هو الفرع فاعلمن شعاري
عجباً للذي هو الأصل حكماً
أن يسير لفرعه فهو ساري
لا يهولنّك المقال فإني
لم أكن فرعه سوى في استتاري
وعليه مؤصل كلّ فرع
هو أصل لباطني وظهاري
وإذا ما بدا تجليت فيه
وإذا ما أزيل فهو خماري
فهو تدريه لا تراه وإني
قد تراني ولم تكن لي داري
سنة لي جرت بذاك وإني
لغنيّ بأن أرى أو أواري

فالألوهية مشهودة الأثر مفقودة في النظر يعلم حكمها ولا يرى رسمها، والذات مرئية العين مجهولة الأين ترى عياناً ولا يدرك لها بياناً، ألا ترى أنك إذا رأيت رجلاً تعلم أنه موصوف مثلاً بأوصاف متعددة، فتلك الأوصاف الثابتة له إنما تقع عليها بالعلم والاعتقاد أنها فيه ولا تشهد لها

وللألوهية سرّ، وهو أن كل فرد من الأشياء التي يطلق عليها اسم الشبيه قديماً كان أو محدثاً، معدوماً كان أو موجوداً، فهو يحوي بذاته جميع بقية أفراد الأشياء الداخلة تحت هيمنة الألوهية، فمثل الموجودات كمثل مراء متقابلات يوجد جميعها في كل واحد منها، فإن قلت: إن المرائي المتقابلات قد وجد في كل منها ما وجد في الأخرى، فما جمعت الواحدة من المرائي إلاّ ما هي عليه، وبقي الأفراد المتعددات من المرائي التي تحت كل فرد منها جميع المجموع، ساغ بها الاعتبار أن نقول: ما حوى كل فرد من أفراد الوجود إلاّ ما استحقته ذاته لا زائداً على ذلك، وإن قلت باعتبار وجود الجميع من المرائي في كل واحدة أن كل فرد من أفراد الوجود فيه جميع الموجودات جاز لك ذلك. وعلى الحقيقة فهذا أمر كالقشر على المراد وما وضع لك إلاّ شركاً، عسى أن يقع طيرك في شبكة الأحدية فتشهد في الذات ما استحقته من الصفات، فاترك القشر وخذ اللبّ ولا تكن ممن عمي عن الوجه وتراءى الحجب.

قلبي بكم متصلب
متسكن متقلب
وخيال حبكم به
أبداً يجيء ويذهب
ما أنتم مني سوى
نفسي فأين المهرب
ألقيت نفسي فاغتدت
مما لكم أتقلب
وتركتني فوجدتني
لا أم ثم ولا أب
وجحدت ما قبلي وما
بعدي ولا أتريب

ونفيت عني الاختصا
ص بوجهه يتقرّب
أنا ذلك القدوس في
قدس العماء محجب
أنا ذلك الفرد الذي
فيه الكمال الأعجب
أنا قطب دائرة الرحى
وأنا العلا المستوعب
وأنا العجيب ومن به
مما حوى ذا المعجب
فلك المحاسن فيه شمـ
ـسي مشرق ولا مغرب
لي في العلا فوق المكا
ن مكانة لا تقرب
في كل منبت شعره
مني كمال معرب
وبكل صوت طائر
في كل غصن يطرب
وبكل مرأى صورتي
تبدو وقد تتحجب
حزت الكمال بأسره
فلأجل ذا أتقلب
وأقول إني خلقه
والحق ذاتي فاعجبوا
نفسي أنزّه عن مقا
لتي التي لا تكذب
اللَّه أهل للعلا
وبروق خلقي خلب
أنا لم أكن هو لم يزل
فلأي شيء أُطنِب
ضاع الكلام فلا كلا
م ولا سكوت معجب
جمعت محاسني العلا

أنا غافر والمذنب
الباب الخامس: في الأحدية
الأحدية عبارة عن مجلى الذات ليس للأسماء ولا للصفات ولا لشيء من مؤثراتها فيه ظهور، فهي اسم لصرافة الذات المجردة عن الاعتبارات الحقية والخلقية، وليس لتجلي الأحدية في الأكوان مظهر أتمّ منك إذا استغرقت في ذاتك ونسيت اعتباراتك وأخذت بك فيك عن ظواهرك، فكنت أنت في أنت من غير أن ينسب إليك شيء مما تستحقه من الأوصاف الحقية، أو هو لك من النعوت الخلقية، فهذه الحالة من الإنسان أتمّ مظهر للأحدية في الأكوان فافهم.
وهو أول تنزلات الذات من ظلمة العماء إلى نور المجالي، فأعلى تجلياتها هو هذا التجلي لتمحضها وتنزّهها عن الأوصاف والأسماء والإشارات والنسب والاعتبارات جميعاً بحيث وجود الجميع فيها، لكن بحكم البطون في هذا التجلي لا بحكم الظهور، وهذه الأحدية في لسان العموم هي عين الكثرة المتنوعة فهي في المثل كمن ينظر من بعد إلى جدار قد بني ذلك الجدار من طين وآجر وجص وخشب، ولكنه لا يرى شيئاً من ذلك ولا يرى إلاَّ جداراً فقط فكانت أحدية هذه الجدار مجموع ذلك الطين والآجر والجصّ والخشب، لا على أنه اسم لهذه الأشياء، بل على أنه اسم لتلك الهيئة المخصوصة الجدارية، كما أنك مثلاً في مشهدك واستغراقك في أنيتك التي أنت بها أنت لا تشاهد إلاَّ هو ولا يظهر لك في شهودك منك في هذا المشهد شيء من حقائقك المنسوبة إليك على أنك مجموع تلك الحقائق، فتلك هي أحديتك على أنها اسم لمجلاك الذاتي باعتبار هويتك لا باعتبار أنك مجموع حقائق منسوبة إليك، فإنك ولو كنت تلك الحقائق المنسوبة فالمجلى الذاتي الذي هو مظهر الأحدية فيك إنما هو اسم لذاتك باعتبار عدم الاعتبارات، فهي في الجناب الإلهي عبارة عن صرافة الذات المجردة عن جميع الأسماء والصفات وعن جميع الأثر والمؤثرات، وكان أعلى المجالي لأن كل مجلى بعده لا بد أن يتخصص حتى الألوهية فهي متخصصة بالعموم، فالأحدية أول ظهور ذاتي، وامتنع الاتصاف بالأحدية للمخلوق، لأن الأحدية صرافة الذات المجرّدة عن الحقيَّة والمخلوقية، وهو أعني العبد قد حكم عليه بالمخلوقية، فلا سبيل إلى ذلك، وأيضاً الاتصاف افتعال وتعمل، وذلك مغاير لحكم الأحدية، فلا يكون للمخلوق أبداً فهي لله تعالى مختصة به، فإن شهدت نفسك في هذا التجلي فإنما شهدت من حيث إلهك وربك فلا تدعيه بخلقيتك، فليس هذا المجال مما للمخلوق فيه نصيب البَتَّة، فهو لله وحده أول المجالي الذاتية، فأنت بنفسك قد علمت

عيني لنفسك نزهت في ذاتها
وتقدّست في اسمها وصفاتها
فاشهد لها ما تستحق ولا تقل
نفسي استحقت حسنها بثباتها
واشرب مدامك بالكؤوس ولا تقل
يوماً بترك الراح في حاناتها
ماذا يضرّك لو جعلت كناية
عنك اسمها وحفظت حرمة ذاتها
وجعلت مجلى الذات لاسمك مظهراً
والعزّ مظهر اسمها وسماتها
وأقمت فوق الكنز منك جدارها
كي لا يشاهد جاهل حرماتها
هذي الأمانة كن بها نعم الأميـ
ـن ولا تدع أسرارها لوشاتها
الباب السادس: في الواحدية
الواحدية مظهر للذات
تبدو مجمعة لفرق صفاتي
الكل فيها واحد متكثر
فاعجب لكثرة واحد بالذات
هذاك فيها عين ذا وكمثل ما
تياك في حكم الحقيقة آتي
فهي العبارة عن حقيقة كثرة
في وحدة من غير ما أشتاتي
كل بها في حكم كل واحد
فالنفي في ذا الوجه كالإثبات
فرقان ذات اللَّه صورة جمعه
وتعدد الأوصاف كالآيات
فاتلوه واقرأ منك سرّ كتابه
أنت المبين وفيك مكنوناتي

واعلم أن الواحدية عبارة عن مجلى ظهور، الذات فيها صفة، والصفة فيها ذات، فبهذا الاعتبار ظهر كل من الأوصاف عين الآخر، فالمنتقم فيها عين الله، والله عين المنتقم، والمنتقم عين المنعم، وكذلك ظهرت الواحدية في النعمة نفسها، والنقمة عينها، كانت النعمة التي هي عبارة عن الرحمة عين النقمة التي هي عبارة عن عين العذاب، والنقمة التي هي العذاب عبارة عن النعمة التي هي عين الرحمة، كل هذا باعتبار ظهور الذات في الصفات وفي آثارها وفي كل شيء مما ظهر فيه الذات بحكم الواحدية هو عين الآخر، ولكن باعتبار التجلي الواحدي لا باعتبار إعطاء كل ذي حق حقه، وذلك هو التجلي الذاتي.

واعلم أن الفرق بين الأحدية والواحدية والألوهية، أن الأحدية لا يظهر فيها شيء من الأسماء والصفات وذلك عبارة عن محض الذات الصرف في شأنها الذاتي، والواحدية تظهر فيها الأسماء والصفات مع مؤثراتها لكن بحكم الذات لا بحكم افتراقها، فكل منها فيه عين الآخر. والألوهية تظهر فيها الأسماء والصفات بحكم ما يستحقه كل واحد من الجميع، ويظهر فيها أن المنعم ضد المنتقم، والمنتقم فيها ضد المنعم، وكذلك باقي الأسماء والصفات، حتى الأحدية فإنها تظهر في الألوهية بما يقتضيه حكم الأحدية وبما يقتضيه حكم الواحدية؛ فتتشمل الألوهية بمجلاها أحكام جميع المجالي فهي مجلى إعطاء كل ذي حق حقه، والأحدية مجلى «كان الله ولا شيء معه» والواحدية مجلى قوله: «وهو الآن على ما عليه كائن» قال الله تعالى: { [القصص، الآية: 88] فلهذا كانت الأحدية أعلى من الواحدية لأنها ذات محض، وكانت الألوهية أعلى من الأحدية لأنها أعطت الأحدية حقها، إذ حكم الألوهية إعطاء كل ذي حق حقه، فكانت أعلى الأسماء وأجمعها، وأعزها وأرفعها، وفضلها على الأحدية كفضل الكل على الجزء، وفضل الأحدية على باقي المجالي الذاتية، كفضل الأصل على الفرع، وفضل الواحدية على باقي التجليات كفضل الجمع على الفرق، فانظر أين هذه المعاني منك وتأملها فيك.

اجن الثمار فإنما
غرست لكي تجنيها
ودع التعلل بالشوا
هد فهي لا تهديها
واشرب من الثغر المدا
م فخمر فيها فيها
وأدر كؤوسك راشداً

رغم الذي يطويها
أبدت محاسنها سعا
د فلا تكن مخفيها
ودع اغترارك بالسوى
ليس السوى يدريها
وكل اللبابة وارم با
لقشر الذي يبديها
واحذر من الواشي الثقيل
فأنت من واشيها

الباب السابع: في الرحمانية

الرحمانية: هي الظهور بحقائق الأسماء والصفات، وهي بين ما يختصُّ به في ذاته كالأسماء الذاتية، وبين ما لها وجه إلى المخلوقات كالعالم والقادر والسميع وما أشبه ذلك مما له تعلق بالحقائق الوجودية، فهي إلى الرحمانية اسم لجميع المراتب الحقية، ليس للمراتب الخلقية فيها اشتراك، فهي أخصُّ من الألوهية لانفرادها بما ينفرد به الحق سبحانه وتعالى، والألوهية تجمع الأحكام الحقية والخلقية، فكان العموم للألوهية والخصوص للرحمانية، فالرحمانية بهذا الاعتبار أعزّ من الألوهية، لأنها عبارة عن ظهور الذات في المراتب العلية، وتقدسها عن المراتب الدنية، ليس للذات في مظاهرها مظهر مختص بالمراتب العلية بحكم الجمع إلاَّ المرتبة الرحمانية، فنسبة المرتبة الرحمانية إلى الألوهية نسبة سكر النبات إلى القصب، فالسكر النبات أعلى مرتبة توجد في القصب، والقصب يوجد فيه السكر النبات وغيره، فإن قلت بأفضلية السكر النبات على القصب بهذا الاعتبار، كانت الرحمانية أفضل من الألوهية، وإن قلت بأفضلية القصب على النبات لعمومه وجمعه له ولغيره، كانت الألوهية أفضل من الرحمانية. والاسم الظاهر في المرتبة الرحمانية هو الرحمن، وهو اسم يرجع إلى أسمائه الذاتية وأوصافه النفسية، وهي سبعة: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر. والأسماء الذاتية كالأحدية والواحدية والصمدية والعظمة والقدوسية وأمثالها، ولا يكون ذلك إلاَّ لذات واجب الوجود تعالى في قدسه الملك المعبود.

واختصاص هذه المرتبة بهذا الاسم للرحمة الشاملة لكل المراتب الحقية والخلقية، فإن بظهوره في المراتب الحقية ظهرت المراتب الخلقية، فصارت الرحمة عامة في جميع الموجودات من الحضرة الرحمانية، فأول رحمة رحم الله بها الموجودات أن أوجد العالم من نفسه، قال تعالى: {

أعارته طرفها رآها به
فكان البصير لها طرفها
فإن العارية ما هي في الأشياء ليست إلاَّ نسبة الوجود الخلقي إليها، وإن الوجود الحقي لها أصل فأعار الحق حقائقه اسم الخلقية لتظهر بذلك أسرار الألوهية ومقتضياتها من التضاد، فكان الحق هيولى العالم، قال الله تعالى: { [الحجر، الآية: 85] فمثل العالم مثل الثلج، والحق سبحانه وتعالى الماء الذي هو أصل هذا الثلج، فاسم تلك الثلجة على ذلك المنعقد معار واسم المائية عليه حقيقة، وقد نبهت على ذلك في القصيدة المسماة بـ: [البوادر الغيبية في النوادر العينية] ، وهي قصيدة عظيمة لم ينسج الزمان على كم الحقائق مثل طرازها، ولم يسمح الدهر بفهمها لاعتزازها وموضع التنبيه قولي:
وما الخلق في التمثال إلاَّ كثلجة
وأنت بها الماء الذي هو نابع
وما الثلج في تحقيقنا غير مائه
وغيران في حكم دعته الشرائع
ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه
ويوضع حكم الماء والأمر واقع
تجمعت الأضداد في واحد البها
وفيه تلاشت وهو عنهن ساطع
واعلم أن الرحمانية هي المظهر الأعظم والمجلى الأكمل الأعم، فلهذا كانت الربوبية عرشها والملكية كرسيها والعظمة رفرفها، والقدرة جرسها، والقهر صلصلتها، وكان الاسم الرحمن هو الظاهر فيها بجميع مقتضيات الكمال على نظر تمكنه واعتبار سريانه في الموجودات، واستيلاء حكمه عليها وهو استواؤه على العرش، لأن كل موجود يوجد

وأما استيلاء الرحمن فتمكنه سبحانه وتعالى بالقدرة والعلم والإحاطة من موجوداته مع وجوده فيها بحكم الاستواء المنزَّه عن الحلول والمماسة، وكيف يجوز الحلول والمماسة وهو عين الموجودات نفسها، فوجوده تعالى في موجوداته بهذا الحكم من حيث اسمه الرحمن لأنه رحم المخلوق بظهوره فيه وبإبرازه المخلوق في نفسه وكلا الأمرين واقع فيه.
واعلم أن الخيال إذا تشكل صورة ما مثلاً في الذهن كان ذلك التشكل والتخيل مخلوقاً، والخالق موجوداً في كل مخلوق، وذلك التخيل والتشكل موجود فيك وأنت الحق باعتبار وجوده فيك، فوجب لك التصوير في الحق ووجد الحق فيه.
قد نبَّهت في هذا الباب على سرّ جليل القدر يعلم منه كثير من أسرار الله، كسرّ القدر وسر العلم الإلهي وكونه علماً واحداً يعلم به الحق والخلق، وكون القدرة منشؤها الأحدية ولكن من المجلى الرحماني، وكون العلم أصله الواحدية ولكن من المجلى الرحماني، وخلف هذا كله نكيتات أشارت إليها تلك الكمالات، فتأمل من أول الباب وارم القشر وخذ اللباب، والله الموفق للصواب.
فصل
اعلم أن الرحيم والرحمن اسمان مشتقان من الرحمة، ولكن الرحمن أعمّ، والرحيم أخص وأتم. فعموم الرحمن لظهور رحمته في سائر الموجودات، وخصوص الرحيم لاختصاص أهل السعادات به، فرحمة الرحمن ممتزجة بالنقمة، مثلاً كشرب الدواء الكريه الطعم والرائحة، فإنه ولو كان رحمة بالمريض فإن فيه ما لا يلائم الطبع، ورحمة الرحيم لا يمازجها شوب، فهي محض النعمة ولا توجد إلاَّ عند أهل السعادات الكاملة. ومن الرحمة التي تحت اسم الرحيم رحمة الله تعالى لصفاته وأسمائه بظهور آثارها ومؤثراتها، فالرحيم في الرحمن كالعين في هيكل الإنسان أحدهما الأعزّ الأخص الرفيع، والآخر الشامل للجميع؛ ولهذا قيل: إن الرحيم لا تظهر رحمته بكمالها إلاَّ في الآخرة لأنها أوسع من الدنيا ولأن كل نعيم في الدنيا لا بد أن يشوبه كدر، فهو من المجالي الرحمانية. وقد أوسعنا القول في هذين الاسمين في كتابنا المسمى بـ: [الكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم] ، فمن أراد معرفتها فلينظر في ذلك الكتاب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن: في الربوبية

الربوبية: اسم للمرتبة المقتضية للأسماء التي تطلبها الموجودات، فدخل تحتها الاسم العليم والسميع والبصير والقيوم والمريد والملك وما أشبه ذلك، لأن كل واحد من هذه الأسماء والصفات يطلب ما يقيم عليه، فالعليم يقتضي المعلوم والقادر يقتضي مقدوراً عليه، والمريد يطلب مراداً وما أشبه ذلك.

واعلم أن الأسماء التي تحت اسمه الرب هي الأسماء المشتركة بينه وبين خلقه، والأسماء المختصة بالخلق اختصاصاً تأثيرياً، فالأسماء المشتركة بين ما يختص به وبين ما له وجه إلى المخلوقات كاسمه العليم، فإنه اسم نفسي تقول: يعلم نفسه ويعلم خلقه ويسمع نفسه ويسمع غيره، وتقول: يبصر نفسه ويبصر غيره، فأمثال هذه الأسماء مشتركة بينه وبين خلقه، فأعني بالمشتركة أن الاسم له وجهان: وجه مختص بالجناب الإلهي، ووجه ينظر إلى المخلوقات كما سبق.

وأما الأسماء المختصة بالخلق فهي كالأسماء الفعلية واسمه القادر. تقول: خلق الموجودات، ولا تقول: خلق نفسه، وتقول: رزق الموجودات، ولا تقول: رزق نفسه ولا قدر على نفسه، فهذه وإن كانت تسوغ على تأويل فهي مختصة بالخلق لأنها تحت اسمه الملك، ولا بد للملك من مملكة، والفرق بين اسمه الملك واسمه الربّ أن الملك اسم لمرتبة تحتها الأسماء الفعلية وهي التي أشرت إليها بما يختص بالخلق فقط. والرب اسم لمرتبة تحتها نوعا الأسماء المشتركة والمختصة بالخلق.

والفرق بين الرب والرحمن، أن الرحمن اسم لمرتبة اختصت بجميع الأوصاف العلية الإلهية، سواء انفردت الذات بها كالعظيم والفرد، أو حصل الاشتراك كالعظيم والبصير، أو اختصت بالمخلوقات كالخالق والرازق.

والفرق بين اسمه الرحمن واسمه الله: أن الله اسم لمرتبة ذاتية جامعة لحقائق الموجودات علوّها وسفلها فدخل اسم الرحمن تحت حيطة اسمه الله، ودخل اسم الربّ تحت حيطة اسم الرحمن، ودخل اسم الملك تحت حيطة اسم الرب، فكانت الربوبية عرشاً، أي مظهراً ظهر فيها وبها نظر الرحمن إلى الموجودات، ومن هذه المرتبة صحت النسبة بين الله تعالى وبين عباده. ألا ترى إلى قوله (ص): «إنه وجد الرحم أخذ من حقو الرحمن» والحقو: محل الوسط لأن الربوبية لها وسط الرحمانية، إذ الرحمانية جامعة لما ينفرد به الحق ولما يشاركه فيه الخلق، وبما يختص

ما نحن إلاَّ أنتمو
قاربتمو أو بنتمو
ما في الوجود سواكم
أظهرتم أو صنتمو
هو صورة لجمالكم
معناه هذا أنتم
كان الوجود بكونكم
وبكونه قد كنتم
وكشفتمو ثوب السوا
عن حسنكم فأبنتم
سميتم الحسن العز
يز بعزّكم فأهنتم
قلتم سوانا قسوة
هلا فنحن ألنتم
دان الخليفة باسمكم
وباسم خلق دنتم
نوعتم حسن الجما
ل وفي الوفا ما خنتم
فلكم كمال لا يزا
ل له البرية ينتمو

واعلم أن للربوبية تجليين: تجلّ معنوي، وتجلّ صوري. فالتجلي المعنوي ظهوره في أسمائه وصفاته على ما اقتضاه القانون التنزيهي من أنواع الكمالات، والتجلي الصوري ظهوره في مخلوقاته على ما اقتضاه القانون الخلقي التشبيهي، وما حواه المخلوق من أنواع النقص، فإذا ظهر سبحانه في خلق من مخلوقاته على ما استحقه ذلك المظهر من التشبيه، فإنه على ما هو من التنزيه، والأمر بين صوري ملحق بالتشبيه، ومعنوي ملحق بالتنزيه، إن ظهر الصوري فالمعنوي مظهر له، وإن ظهر المعنوي

الباب التاسع: في العماء

إن العماء هو المحل الأول
فلك شموس الحسن فيه أفل
هو نفس نفس اللَّه كان له بها
كون ولم يخرج فلا يتبدّل
مثل له المثل العلي كمونه
ككمون نار قد حواه الجندل
مهما بدت نار من الأحجار فهي
بحكمها وكمونها لا ترحل
والنار في الأحجار كامنة وإن
ظهرت فهذا الحكم لا يتحلل
ولكم رأينا ناظراً هو في عمى
عنه تعالى اللَّه لا يتمثل
هو حيرة الألباب في دهشاتها
عنها فتلك لها عماء يهمل
هو نفسه لا باعتبار ظلامها
بل باعتبار ضيائها إذ يعقل
من غير ما أحدية مجهولة
أو واحدية كثرة لا تجهل
لطفت فغابت في لطيفة ذاتها
فكمونها فيه العماء الأول

واعلم أن العماء عبارة عن حقيقة الحقائق التي لا تتصف بالحقية ولا بالخلقية، فهي ذات محض لأنها لا تضاف إلى مرتبة لا حقية ولا خلقية، فلا تقتضي لعدم الإضافة وصفاً ولا اسماً، وهذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «إن العماء ما فوقه هواء وما تحته هواء» يعني لا حق ولا خلق، فصار العماء مقابلاً للأحدية، فكما أن الأحدية تضمحل فيها الأسماء والأوصاف ولا يكون لشيء فيها ظهور، فكذلك العماء ليس لشيء من ذلك فيه مجال ولا ظهور.

والفرق بين العماء والأحدية، أن الأحدية حكم الذات في الذات بمقتضى التعالي وهو الظهور الذاتي الأحدي، والعماء حكم الذات بمقتضى الإطلاق فلا يفهم منه تعالٍ وتدانٍ وهو البطون الذاتي العمائي، فهي مقابلة

على العهد من تلك المعاهد زينب
وما غيرتها الحادثات فتحجب
لقد حفظت تلك العهود ولم تكن
تضيّع عهداً بالمُحَصَّب زينب
فإن نقلت عنها الوشاة تجنباً
فمن أجل ما تهوى الوشاة التجنب
وإن أرعدوا فيها بصدّ وهجرة
فبرق الوفا في وابل اللطف خُلَّب
خذوا يا نداماها كؤوس رضابها
فكف يد الندمان فيها مخضب
ولا تأملوا منها اعتناقاً وسلمة
فليس إلى الشمس الخفافيش تقرب
فما أسفرت عنه لكم فبعطفها
ومن رحمة للصبّ لا تتحجب
وليس على التحقيق كفء جمالها
سواها فإياكم وعنقاء مغرب

وهذا التجلّي الواحد هو المستأثر الذي لا يتجلى به لغيره، فليس للخلق فيه نصيب البتة، لأن هذا التجلي لا يقبل الاعتبار ولا الانقسام، ولا الإضافة ولا الأوصاف ولا شيئاً من ذلك، ومتى كان للخلق فيه نسبة

وعلى الجملة، فإن هذا التجلي الذاتي الذي هو عليه جامع لأنواع التجليات لا يمنعه كونه في هذا التجلي أن يتجلى بتجلّ آخر، ولكن حكم التجليات الأخر تحته كحكم الأنجم تحت الشمس موجودة معدومة، على أن نور الأنجم في نفسها من نور الشمس، وكذلك باقي التجليات الإلهية إنما هي رشحة من سماء هذا التجلي أو قطرة من بحره، وهي على وجودها معدومة في ظهور سلطان هذا التجلي الذاتي، المستأثر الذي استحقه لنفسه من حيث علمه به، وبواقي التجليات استحقها لنفسه من حيث علم غيره به، فافهم.

جرى جواد البيان في مضمار هذا التبيان إلى أن أبدى حكم ما لا يظهر أبداً، فلنقبض العنان في هذا البرهان، ونبسط اللسان فيما فيه كان الترجمان، فنقول: بعد أن أعلمناك أن العماء هو نفس الذات باعتبار الإطلاق في البطون والاستتار، وأن الأحدية هي نفسه باعتبار التعالي في الظهور مع وجوب سقوط الاعتبارات فيها، وقولي باعتبار الظهور واعتبار الاستتار إنما هو لإيصال المعنى إلى فهم السامع، لا أنه من حكم العماء اعتبار البطون، أو من حكم الأحدية اعتبار الظهور، فافهم.

واعلم أنك في نفسك ولله المثل الأعلى في عماء عنك إذا اعتبرنا عدم ظهورك لك مطلقاً بكلية ما أنت عليه، ولو كنت عالماً بما أنت به وعليه، ولكن بهذا الاعتبار فأنت ذات في عماء، ألا تراك باعتبار أن الحق سبحانه وتعالى عينك وهويتك وقد تغفل عن حقيقة ما هو أنت به أحق، فتكون عنك في عماء بهذا الاعتبار، وأنت من حيث حقك لم يحتجب عنك، لأن حكم الحق أن لا يحتجب عن نفسه فكنت في ظهورك لنفسك بحكم الحق على ما أنت عليه من العماء، وهو استتارك عن حقيقتك بحكم الخلق، فكنت ظاهراً لنفسك باطناً عنك، وهذا ضرب من الأمثال التي نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون، ولهذا لما سئل رسول الله (ص): «أين كان الحق قبل أن يخلق الخلق؟» أجاب بقوله: «في عماء» لأن التجلي في نفسه لا بد أن يقتضي من حيث اسمه أن يكون لا استتار قبله، وهذه القبلية قبلية حكم لا قبلية توقيت، لأنه تعالى أن يكون بينه وبين خلقه توقيت أو انفصال أو انفكاك أو اتصال أو تلازم، إذ الوقت والانفصال والانفكاك والتلازم مخلوقات له، فكيف يكون بينه وبين مخلوقاته

الباب العاشر: في التنزيه

التنزيه: عبارة عن انفراد القديم بأوصافه وأسمائه وذاته، كما يستحقه من نفسه لنفسه بطريق الأصالة والتعالي، لا باعتبار أن المحدث ماثله أو شابهه، فانفرد الحق سبحانه وتعالى عن ذلك، فليس بأيدينا من التنزيه إلاَّ التنزيه المحدث، وأُلتحق به التنزيه القديم ،لأن التنزيه المحدث ما بإزائه نسبة من جنسه وليس بإزاء التنزيه القديم نسبة من جنسه، لأن الحق لا يقبل الضدّ ولا يعلم كيف تنزيهه، فلأجل ذا نقول: تنزيه عن التنزيه، فتنزيهه لنفسه لا يعلمه غيره ولا يعلم إلاَّ التنزيه المحدث، لأن اعتباره عندنا تعري الشيء عن حكم كان يمكن نسبته إليه فينزّه عنه، ولم يكن للحق تشبيه ذاتي يستحق عنه التنزيه، إذ ذاته هي المنزّهة في نفسها على ما يقتضيه كبرياؤها، فعلى أي اعتبار كان وفي أيّ مجلى ظهر أو بان، تشبيهياً كان كقوله: «رأيت ربي في صورة شاب أمرد» أو تنزيهياً كقوله له: «نور أنَّى أراه «فإن التنزيه الذاتي له حكم لازم لزوم الصفة للموصوف، وهو من ذلك المجلى على ما استحقه من ذاته لذاته بالتنزيه القديم الذي لا يسوغ إلاَّ له ولا يعرفه غيره، فانفرد في أسمائه وصفاته وذاته ومظاهره وتجلياته بحكم قدمه عن كل ما ينسب إلى الحدوث ولو بوجه من الوجوه، فلا تنزيهه كالتنزيه الخلقي ولا تشبيهه كالتشبيه، تعالى وانفرد.

وأما من قال: إن التنزيه راجع إلى تطهير محلك لا إلى الحق فإنه أراد بهذا التنزيه الخلقي الذي بإزائه التشبيه يعم، لأن العبد إذا اتصف من أوصاف الحق بصفاته سبحانه وتعالى تطّهر محله وخلص من نقائص المحدثات بالتنزيه الإلهي فرجع إليه هذا التنزيه، وبقي الحق على ما كان

واعلم أني متى أذكر لك في كتابي هذا أو غيره من مؤلفاتي أن هذا الأمر للحق وليس للمخلوق فيه نصيب، أو هذا مختص بالخلق ولا ينسب إلى الحق، فإن مرادي بذلك أنه للوجه المسمى بذلك الاسم من الذات، لا أنه ليس للذات ذلك، فافهم لأن هذا الأمر مبني على أن الذات جامعة لوجهي الحق والخلق ،فللحق منها ما يستحقه الحق، وللخلق منها ما يستحقه الخلق على بقاء كل وجه في مرتبته بما تقتضيه ذاته من غير ما امتزاج، فإذا ظهر أحد الوجهين في الوجه الآخر كان كل من الحكمين موجوداً في الآخر، وسيأتي بيانه في باب التشبيه، تعالى من ليس بعرض ولا جوهر.

يا جوهراً قام به عرضان
يا واحداً في حكمه اثنان
جمعت محاسنك العلى فتوحدت
لك باختلاف فيهما ضدان
ما أنت إلاَّ واحد الحسن الذي
تمَّ الكمال له بلا نقصان
فلئن بطنت وإن ظهرت فأنت في
ما تستحق من العلا السبحاني
متنزّهاً متقدِّساً متعالياً
في عزّه الجبروت عن حدثان
لم يدرك المخلوق إلاَّ مثله
والحقُّ منّزه عن الأكوان

الباب الحادي عشر: في التشبيه

التشبيه الإلهي عبارة عن صورة الجمال، لأن الجمال الإلهي له معان، وهي الأسماء والأوصاف الإلهية، وله صور وهي تجليات تلك المعاني فيما يقع عليه من المحسوس أو المعقول، فالمحسوس كما في قوله: «رأيت ربي في صورة شاب أمرد» ، والمعقول كقوله: «أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء» وهذه الصورة هي المرادة بالتشبيه، ولا شك أن الله تعالى في ظهوره بصورة جماله باق على ما استحقه من تنزيه، كما أعطيت الجناب الإلهي حقه من التنزيه، فكذلك أعطه من التشبيه الإلهي حقه.

واعلم أن التشبيه في حق الله حكم بخلاف التنزيه، فإنه في حقه أمر عيني، وهذا لا يشهده إلاَّ الكُمَّل من أهل الله تعالى، وأما من سواهم من العارفين فإنه لا يدرك ما قلناه إلاَّ إيماناً وتقليداً لما تقتضيه صور حسنه وجماله، إذ كل صورة من صور الموجودات هي صورة حسنه، فإن شهدت الصورة على الوجه التشبيهي ولم تشهد شيئاً من التنزيه، فقد أشهدك الحق حسنه وجماله من وجه واحد، وإن أشهدك الصورة التشبيهية وتعلق فيها التنزيه الإلهي، فقد أشهدك الحق جماله وجلاله في وجهي التشبيه والتنزيه] } البقرة، الآية: 115] فنزّه إن شئت وشبِّه إن شئت، فعلى كل حال أنت غارق في تجلياته ليس لك عنه منفك إذ أنت وما عليه هويتك من حال وعمل ومعنى بأجمعك صورة لجماله، فإن بقيت على تشبيهك الخلقي فأنت تشهد صورة حسنه، وإن فتح لك عين التنزيه فيك على تشبيهك فأنت صورة حسنه وجماله ومعناه، وإن ظفرت بما وراء التشبيه والتنزيه منك فأنت وراء التشبيه والتنزيه، وذلك الذات.

فاختر لنفسك في الهوى من تصطفي

واعلم أن للحق تشبيهين: تشبيه ذاتي، وهو ما عليه من صور الموجودات المحسوسات أو ما يشبه المحسوسات في الخيال. وتشبيه وصفي ،وهو ما عليه صور المعاني الأسمائية المنزّهة عما يشبه المحسوس في الخيال، وهذه الصورة تتعقل في الذهن ولا تتكيّف في الحس، فمتى تكيّفت التحقت بالتشبيه الذاتي، لأن التكيّف من كمال التشبيه والكمال بالذات أولى فبقي التشبيه الوصفي وهذا لا يمكن التكيّف فيه بنوع من الأنواع ولا جنس بضرب المثل، ألا ترى الحق سبحانه وتعالى كيف ضرب المثل عن نوره الذاتي بالمشكاة والمصباح والزجاجة، وكان الإنسان صورة هذا التشبيه الذاتي، لأن المراد بالمشكاة صدره، وبالزجاجة قلبه، وبالمصباح سرّه، وبالشجرة المباركة، الإيمان بالغيب وهو ظهور الحق في صورة الخلق، والإيمان هو الإيمان بالغيب، والمراد بالزيتونة الحقيقة المطلقة التي لا نقول بأنها من كل الوجوه حق، ولا بأنها من كل الوجوه خلق، وكانت الشجرة الإيمانية { فتوجب التنزيه المطلق بحيث أن ينفي التشبيه، { فنقول بالتشبيه المطلق حتى أن ينفي التنزيه، فهي تعصر بين قشر التشبيه ولبّ التنزيه، وحينئذ { الذي هو يقينها { فترفع ظلمة الزيت بنوره { بالمعاينة التي هي نور عياني وهو { التشبيه { إيماني وهو نور التنزيه { [النور، الآية: 35] ، وكان هذا التشبيه تشبيهاً ذاتياً وهو وإن كان ظاهراً بنوع من ضرب المثل، فذلك المثل أحد صور حسنه كما لو ظهر العلم في صورة اللبن في عالم المثال،

فكانت المشكاة والمصباح والزجاجة والشجرة والزيت لا شرقية ولا غربية، والإضاءة والنار والنور الذي هو نور على نور جميعها بظواهر مفهومها صور ذاتية لجمال ذات الله تعالى، والله بكل شيء عليم، وهو معنى جماله لأن العلم معنى في العالم بالشيء فافهم، والله يقول الحق وهو أعلم.

الباب الثاني عشر: في تجلّي الأفعال

تجلّي الحق سبحانه وتعالى في أفعاله عبارة عن مشهد يرى فيه العبد جريان القدرة في الأشياء، فيشهده سبحانه وتعالى محركها ومسكنها بنفي الفعل عن العبد وإثباته للحق، والعبد في هذا المشهد مسلوب الحول والقوّة والإرادة، والناس في هذا المشهد على أنواع.

فمنهم من يشهد الحق إرادته أولاً ثم يشهده الفعل ثانياً، فيكون العبد في هذا المشهد مسلوب الحول والفعل والإرادة، وهو أعلى مشاهد تجليات الأفعال.

ومنهم من يشهده الحق إرادته ولكن يشهده تصرفاته في المخلوقات وجريانها تحت سلطان قدرته.

ومنهم من يرى الأمر عند صدور الفعل من المخلوق فيرجع إلى الحق.

ومنهم من يشهده ذلك بعد صدور الفعل من المخلوق، لكن صاحب هذا المشهد إذا كان شهوده هذا في غيره فإنه مسلم له، وأما إذا كان شهوده هذا في نفسه فإنه لا يسلم له ذلك إلاّ فيما وافق ظاهر السنة، وإلا فلا يسلم له، بخلاف من أشهده الحق إرادته أولاً ثم شهد تصرف الحق به قبل صدور الفعل منه وعنده وبعده، فإننا نسلم له مشهده ونطالبه نحن بظاهر الشريعة، فإن كان صادقاً فهو مخلص فيما بينه وبين الله، وفائدة قولي نسلم له مشهده ولا نسلم للأول الذي يشهد جريان القدرة بعد صدور الفعل، على أنّا لا نسلّم لأحد منهما أن يحتجّ بالقدرة فيما يخالف الأمر والنهي، بل يلزمهما حكم ظاهر الأمر فنقيم الحد على من ظهر منه ما يوجب الحد في حكم الشرع، وذلك لما يلزمنا من حكم الله تعالى لأنه فعل ما يلزمه من حكم الله، وهو ما اقتضاه شهود المظهر الذي فيه فنجريه على ما اقتضاه ذلك التجلي، وهو أداء حق الله تعالى عليه، وبقي علينا أداء حق الله تعالى فيما أمرنا بأن نحدّ من عصاه بالحدّ الذي أقامه الله سبحانه وتعالى في كتابه، فكانت فائدة قولي نسلم له مشهده راجعة إليه فيما بينه وبين نفسه تقريراً لمشهده، وقولي في الذي لا يشهد جريان

ومنهم من يشهد فعل الله به، ويشهد فعل نفسه تبعاً لفعل الله تعالى، فيسمي نفسه في الطاعة طائعاً وفي المعصية عاصياً، وهو فيهما مسلوب الحول والقوّة والإرادة؛

ومنهم من لا يشهد فعل نفسه بل يشهد فعل الله فقط فلا يجعل لنفسه فعلاً، فلا يقول في الطاعة أنه مطيع، ولا في المعصية، ومن جملة ما يقتضيه مشهدهم أن أحدهم يأكل معك ويحلف أنه ما أكل، ويشرب ويحلف أنه ما شرب، ثم يحلف أنه ما حلف وهو عند الله برّ صدوق، وهي نكتة لا يفهمها إلاَّ من ذاق هذا المشهد ووقع فيه وقوعاً عينياً؛

ومنهم من لا يشهد فعل الله إلاَّ بغيره ولا يشهده لنفسه، أعني فيما يخصه.

ومنهم من لا يشهد فعل الله إلاَّ في نفسه ولا يشهده في غيره، وهذا أعلى من الأول مشهداً.

ومنهم من يشهد فعل الله به في الطاعات ولا يشهد جريان القدرة به في المعاصي، فهو مع الله تعالى من حيث تجلي أفعاله في الطاعات، وإنما حجب الله تعالى عنه فعله به في المعاصي رحمة به لئلا تقع منه المعصية وذلك دليل على ضعفه، لأنه لو قوي لشهد فعل الله تعالى به في المعاصي كما شهده في الطاعات ويحفظ عليه ظاهر شرعه؛

ومنهم من لا يشهد أعني لا يتجلى له فعل الحق به إلاَّ في المعاصي ابتلاه له من الحق فلا يشهده في الطاعات، ومن يكون بهذا الوصف فهو أحد رجلين: إما رجل حجب الله عنه في الطاعات لكونه يحب أن يكون مطيعاً ويقدّم الطاعة على غيرها، فاحتجب الله تعالى عنه فيها وظهر له في المعاصي ليشهد الحق فيها فيحصل له بذلك الكمال الإلهي، وعلامة هذا أن يعود إلى الطاعات ولا يدوم على المعصية، وإما رجل استدرك إلى أن تمكن من المعاصي فاحتجب الحق عنه فبقي فيها ودامت عليه، نعوذ بالله من ذلك.

ومنهم من يشهده فيهما فتكون تارة وتارة:

أسير إلى نجد إذا نزلت به
وأرحل نحو الغور إن فيه حلت

ومنهم من يكون في شهوده لفعل الله تعالى غير ساكن إلى ما يجريه عليه من المعصية، فيبكي ويتضرع ويحزن ويستغفر الله تعالى ويسأله الحفظ

ومنهم من لا يتضرّع ولا يحزن ولا يسأله الحفظ ويكون ساكناً تحت جريان القدرة منصرفاً حيث وجهه ولا يوجد فيه اضطراب، وهذا دليل على قوة كشفه في هذا المشهد، وهو أعلى من الأول إن سلم من وساوس نفسه؛
ومنهم من يبدل الله معصيته طاعة فيشهد جريان القدرة في المعاصي وغيرها، ويشهده الله جريان المعصية عليه ويكتبها الله عنده طاعة فلا يجري عليه عند الله اسم معصية؛
ومنهم من تكون نفس معصيته طاعة لموافقته لإرادة الله تعالى، ولو أمر بخلاف ما أريد منه، فيكون العبد في هذا المشهد عاصياً من جهة الأمر والمخالفة مطيعاً من جهة الإرادة والموافقة، وذلك أنه أشهد أولاً قبل الفعل إرادة الحق منه، فما أتاه الاسم إلاّ موافقاً لإرادته وهو مع ذلك ناظر إلى جريان القدرة فيه وتقليب الحق له.
ومنهم من يبتلى فيتجلى الله له فيما يذمّ حقيقة وشرعاً، فيشهد تقلب الحق له في الخذلان، فيأتيها وهو يعلم أنه مخذول، وذلك لما اقتضاه حكم مشهده من ظهور الحق له في ذلك الفعل.
وقائلة لا تشتكي الضدّ من علوى
وكن صابراً فيها على الصدّ والبلوى
فقلت: دعيني ما دعت لي زينب
إلى غير خذلاني طريقاً ولا مأوى
نصيبي منها ما تحققت قبحه
ومن قبح ما حققته هذه الشكوى
اجتمع رجل فقير من أهل الغيب بفقير كان هذا مشهده، فقال له: يا فقير لو لزمت الأدب مع الله بحفظ الظاهر وطلبت منه السلامة كان أولى بك في طلب معاملته تعالى، فقال الفقير: قلت له يا سيدي موافقتي لإرادته ولو لبست خلعة الخذلان أو قلدت نجاد العصيان أولى بالأدب، أم لبسي لاسم الطاعة وطلب مخالفتي لإرادته ولا يكون إلا ما يريد، قال: فخلى سبيلي وانصرف.
واعلم أن أهل هذا التجلي المذكور وإن عظم مقامهم وجلّ مرامهم فإنهم محجوبون عن حقيقة الأمر، ولقد فاتهم من الحق أكثر مما نالهم، فتجلي الحق في أفعاله حجاب عن تجلياته في أسمائه وصفاته، ويكفي هذا القدر

الباب الثالث عشر: في تجلّي الأسماء
إذا تجلّى الله تعالى على عبد من عبيده في اسم من أسمائه اصطلم العبد تحت أنوار ذلك الاسم، فمتى ناديت الحق بذلك الاسم أجابك العبد لوقوع ذلك الاسم عليه، فأول مشهد من تجليات الأسماء أن يتجلى الله لعبده في اسمه الموجود، فيطلق هذا الاسم على العبد، وأعلى منه تجلّيه له في اسمه الواحد وأعلى منه تجلّيه له في اسمه الله، فيصطلم العبد لهذا التجلي ويندك جبله، فيناديه الحق على طور حقيقته: إنه أنا الله، هنالك يمحو الله اسم العبد ويثبت له اسم الله، فإن قلت: يا الله، أجابك هذا العبد: لبيك وسعديك.
فإن ارتقى وقوّاه الله وأبقاه بعد فنائه كان الله مجيباً لمن دعا هذا العبد.
فإن قلت مثلاً: يا محمد، أجابك الله: لبيك وسعديك، ثم إذا قوي العبد في الترقي تجلى الحق له في اسمه الرحمن ثم في اسمه الربّ ثم في اسمه الملك ثم في اسمه العليم ثم في اسمه القادر، وكلما تجلى الله في اسم من هؤلاء الأسماء المذكورة فإنه أعزّ مما قبله في الترتيب، وذلك لأن تجلي الحق في التفصيل أعزّ من تجلّيه في الإجمال، فظهوره لعبده في اسمه الرحمن تفصيل لإجمال ظهر به عليه في اسمه الله، وظهوره لعبده في اسمه الربّ تفصيل لإجمال ظهر به عليه في اسمه الرحمن، وظهوره في اسمه الملك تفصيل لإجمال ظهر به عليه في اسمه الربّ، وظهوره في اسمه العليم والقادر تفصيل لإجمال ظهر به عليه في اسمه الملك، وكذلك بواقي الأسماء، بخلاف تجلياته الذاتية، فإن ذاته إذا تجلّت لنفسه بحكم مرتبة من هذه المراتب كان الأعم فوق الأخص، فيكون الرحمن فوق الرب، وفوقهما الله فافهم.
وذلك بخلاف التجليات الأسمائية المذكورة، فينتهي العبد في هذه التجلّيات الأسمائية إلى حقيقتها الذاتية إلى أن تطلبه جميع الأسماء الإلهية طلب وقوع كما يطلب الاسم المسمى، فحينئذ يغرّد طائر أنسه على فنن قدسه قائلاً:
ينادي المنادي باسمها فأجيبه
وأدعى فليلى عن ندائي تجيب
وما ذاك إلا أننا روح واحد
تداولنا جسمان وهو عجيب
كشخص له اسمان والذات واحد

بأي تنادي الذات منه تصيب
فذاتي لها ذات واسمي اسمها
وحالي بها في الاتحاد غريب
ولسنا على التحقيق ذاتين لواحد
ولكنه نفس المحبّ حبيب
والعجب في التجليات الأسمائية أن المتجلى له لا يشهد إلاَّ الذات الصرف ولا يشهد الاسم، لكن المميز يعلم سلطانه من الأسماء التي هو بها مع الله تعالى، لأنه استدل على الذات بذلك الاسم، فعلم مثلاً منه أنه الله أو أنه الرحمن أو أنه العليم أو أمثال ذلك، فذلك الاسم هو الحاكم على وقته وهو مشهده من الذات.
والناس في تجليات الأسماء على أنواع، وسنذكر طرفاً منها إذ لا سبيل إلى إحصاء جميع الأسماء، ثم كل اسم يتجلى به الحق، فإن الناس فيه مختلفون وطرق وصولهم إليه مختلفة، ولا أذكر من جملة طرق كل اسم إلاَّ ما وقع لي في خاصة سلوكي في الله، بل جميع ما أذكره في كتابي بطريق الحكاية عن غيري كان أو عني فإني لا أذكره إلاَّ على حسب ما فتح الله به عليَّ في زمان سيري في الله وذهابي فيه بطريق الكشف والمعاينة.
فلنرجع إلى ما كنا بصدده من ذكر الناس في تجليات الأسماء، وهم على أنواع:
فمنهم من تجلى الحق عليه من حيث اسمه القديم، وكان طريقه إلى هذا التجلي أن كشف له الحق عن كونه موجوداً في علمه قبل أن يخلق الخلق، إذ كان موجوداً في علمه بوجود علمه، وعلمه موجود بوجوده سبحانه، فهو قديم، والعلم قديم والمعلوم لاحق بالعلم فهو قديم، لأن العلم لا يكون علماً إلاَّ إذا كان له معلوم، فالمعلوم هو الذي أعطى العالم اسم العالمية، فلزم من هذا الاعتبار قدم الموجودات في العلم الإلهي، فمرجع هذا العبد إلى الحق سبحانه وتعالى من حيث اسمه القديم، فعندما تجلى له من ذاته القدم الإلهي اضمحل حدثه، فبقي قديماً بالله تعالى فانياً عن حدثه.
ومنهم من تجلى له من حيث اسمه الحق، وكان طريقه إلى هذا التجلي بأن كشف له سبحانه وتعالى عن سرّ حقيقته المشار إليها بقوله: { [الحجر، الآية: 85] فعندما تجلّت له ذاته من حيث اسمه الحق، فنى منه الخلق وبقي مقدس الذات منزّه الصفات.
ومنهم من تجلّى له الحق سبحانه وتعالى من حيث اسمه الواحد، وكان طريقه إلى هذا التجلي بأن كشف الحق له عن محتد العالم وبروزه من

ومنهم من تجلّى له الحق سبحانه وتعالى من حيث اسمه القدوس، وكان طريقه بأن كشف له عن سرّ { [الحجر، الآية: 29] فأعلمه أن روحه نفسه لا غيره، وروح الله مقدسة منزّهة، فعند ذلك تجلى له الحق في اسمه القدوس، ففني من هذا العبد نقائض الأكوان، وبقي بالله تعالى منزّهاً عن وصف الحدثان.

ومنهم من تجلى له سبحانه وتعالى من حيث اسمه الظاهر فكشف له عن سرّ ظهور النور الإلهي في كثائف المحدثات ليكون طريقاً له إلى معرفة أن الله هو الظاهر، فعند ذلك تجلى له بأنه الظاهر، فبطن العبد ببطون فناء الخلق في ظهور وجود الحق.

ومنهم من تجلى له الحق سبحانه وتعالى من حيث اسمه الباطن وكان طريقه بأن كشف له عن قيام الأشياء بالله ليعلم أنه باطنها فعند أن تجلى له ذاته من حيث اسمه الباطن طمس ظهوره بنور الحق، وكان الحق له باطناً وكان هو للحق ظاهراً.

ومنهم من تجلّى له الحق سبحانه وتعالى من حيث اسمه الله، فالطريق إلى هذا التجلي غير منحصر بل إلى تجلي كل اسم من أسماء الله تعالى كما سبق بأنها لا تنضبط لاختلاف المظاهر باختلاف القوابل، فإذا تجلى الحق لعبده من حيث اسمه الله فني العبد عن نفسه وكان الله عوضاً عنه له فيه، فخلص هيكله من رق الحدثان وفك قيده من قيد الأكوان، فهو أحدي الذات وأحدي الصفات لا يعرف الآباء والأمهات، فمن ذكر الله فقد ذكره، ومن نظر الله فقد نظره، وحينئذ أنشد لسان حاله بغريب عجيب مقاله:

خبتني فكنت فيَّ عني نيابة
أجل عوضاً بلى عين ما أنا واقع
فكنت أنا هي وهي كانت أنا وما
لها في وجود مفرد من ينازع
بقيت بها فيها ولا تاء بيننا
وحالي بها ماض كذا ومضارع
ولكن رفعت النفس فارتفع الحجا
ونبهت من نومي فما أنا ضاجع
وشاهدتني حقاً بعين حقيقتي

فلي في جبين الحسن تلك الطلائع
جلوت جمالي فاجتليت مرائياً
ليطبع فيها للكمال مطابع
فأوصافها وصفي وذاتي ذاتها
وأخلاقها لي في الجمال مطالع
واسمي حقاً اسمها واسم ذاتها
لي اسم ولي تلك النعوت توابع

ومنهم من تجلّى له الحق سبحانه وتعالى من حيث اسمه الرحمن، وذلك أنه لما تجلى له الحق سبحانه وتعالى من حيث اسمه الله دلّه بذاته على مرتبة العلية الكبرى الشاملة لأوصاف المجد السارية في جميع الموجودات، وكان ذلك طريقاً له إلى الوصول لذي التجلّي الذاتي من حيث اسمه الرحمن، وشأن العبد في هذا التجلي أن ينزل عليه الأسماء الإلهية اسماً اسماً، فلا يزال يقبل منها على قدر ما أودع الله في هذا العبد من نور ذاته إلى أن ينزل عليها اسم الربّ، فإذا قبله وتجلى له الحق فيه تنزَّلت عليه الأسماء النفسية المشتركة التي هي تحت هيمنة الربّ كالعليم والقدير وأمثالهما، حتى ينزل عليه اسم الملك فإذا قبله وتجلّى له الحق في ذاته تنزّلت عليه بواقي الأسماء بكمالها اسماً فاسماً إلى أن ينتهي إلى اسمه القيوم، فإذا قوّاه الله وتجلى له الحق في اسمه القيوم انتقل من تجليات الأسماء إلى تجليات الصفات.

الباب الرابع عشر: في تجلّي الصفات

إذا تجلّت ذات الحق سبحانه وتعالى على عبده بصفة من صفاتها، سبح العبد في فلك تلك الصفة إلى أن يبلغ حدّها بطريق الإجمال لا بطريق التفصيل، لأن الصفاتيين لا تفصيل لهم إلاّ من حيث الإجمال، فإذا سبح العبد في فلك صفة واستكملها بحكم الإجمال استوى على عرش تلك الصفة، فكان موصوفاً بها، فحينئذ تتلقاه صفة أخرى، فلا يزال كذلك إلى أن يستكمل الصفات جميعها.

ثم يا أخي لا يشكل عليك هذا ،فإن العبد إذا أراد الحق سبحانه وتعالى أن يتجلى عليه باسم أو صفة، فإنه يفني العبد فناء يعدمه عن نفسه، ويسلبه عن وجوده؛ فإذا طمس النور العبدي وفني الروح الخلقي، أقام الحق سبحانه وتعالى في الهيكل العبدي من غير حلول من ذاته لطيفة غير منفصلة عنه ولا متصلة بالعبد عوضاً عما سلبه منه، لأن تجليه على عباده من باب الفضل والجود، فلو أفناهم ولم يجعل لهم عوضاً عنهم لكان ذلك من باب النقمة، وحاشاه من ذلك، وتلك اللطيفة هي المسماة بروح

ما للخليقة إلاَّ اسم الوجود على
حكم المجاز وفي التحقيق ما أحد
فعندما ظهرت أنواره سلبوا
ذاك التسمي فلا كانوا ولا فقدوا
أفناهم وهم في عينهم عدم
وفي الفناء فهم باقون ما جحدوا
فعندما عدموا صار الوجود له
وكان ذا حكمه من قبل ما وجدوا
فالعبد صار كما أن لم يكن أبداً
والحقّ كان كما أن لم يزل أحد
لكنه عندما أبدى ملاحته
كسا الخليقة نور الحق فاتحدوا
أفنى فكان عن الفاني به عوضاً
وقام عنهم وفي التحقيق ما قعدوا
كالموج حكمهم في بحر وحدته
والموج في كثرة بالبحر متحد
فإن تحرّك كان الموج أجمعه
وإن تسكن لا موج ولا عدد

واعلم أن تجليات الصفات عبارة عن قبول ذات العبد الاتصاف بصفات الرب قبولاً أصلياً حكمياً قطعياً، كما يقبل الموصوف الاتصاف بالصفة، وذلك لما سبق أن اللطيفة الإلهية التي قامت عن العبد بهيكله العبدي، وكانت عوضاً عنه، وهي في اتصافها بالأوصاف الإلهية اتصاف أصلي حكمي قطعي، فما اتصف إلاَّ الحقّ بما له، فليس للعبد هنا شيء، والناس في تجليات الصفات على قدر قوابلهم، وبحسب وفور العلم وقوة العزم.
فمنهم من تجلى الحق له بالصفة الحياتية، فكان هذا العبد حياة العالم بأجمعه، يرى سريان حياته في الموجودات جميعها جسمها وروحها، ويشهد المعاني صوراً لها منه حياة قائمة بها، فما ثمَّ معنى كالأقوال والأعمال، ولا ثم صورة لطيفة كانت كالأرواح، أو كثيفة كانت كالأجسام، إلا كان هذا العبد حياتها يشهد كيفية امتدادها منه، ويعلم ذلك من نفسه

ومنهم من تجلى الله عليه بالصفة العلمية، وذلك أنه لما تجلى عليه بالصفة الحياتية السارية في جميع الموجودات ذاق هذا العبد بقوّة أحدية تلك الحياة جميع ما هي الممكنات، فحينئذ تجلّت الذات عليه بالصفة العلمية، فعلم العوالم بأجمعها على ما هي عليه من تفاريعها من المبدأ إلى المعاد، وعلم كل شيء كيف كان؟ وكيف هو كائن؟ وكيف يكون؟ وعلم ما لم يكن، ولم لا يكون ما لم يكن؟ ولو كان ما لم يكن كيف كان يكون؟ كل ذلك علماً أصلياً حكمياً كشفياً ذوقياً من ذاته، لسريانه في المعلومات علماً إجمالياً تفصيلياً كلياً جزئياً مفصلاً في إجماله لكن في غيب الغيب، واللدني والذاتي متنزّل من التفصيل من غيب الغيب إلى شهادة الشهادة، ويشهد تفصيل إجماله في الغيب، ويعلم الإجمالي الكلي في غيب الغيب، والصفاتي ليس له من العلم إلاّ وقوعه عليه في غيب الغيب، وهذا الكلام لا يفهمه إلاّ الغرباء، ولا يذوقه إلاّ الأمناء الأدباء.

ومنهم من تجلّى الله عليه بصفة البصر، وذلك أنه لما تجلى عليه بصفة البصرية العلمية الإحاطية والكشفية، تجلى عليه بصفة البصر، فكان بصر هذا العبد موضع علمه، فما ثم علم يرجع إلى الحق، وما ثم علم يرجع إلى الخلق إلاّ وبصر هذا العبد واقع عليه، فهو يبصر الموجودات كما هي عليه في غيب الغيب، والعجب كل العجب أن يجهلها في الشهادة، فانظر إلى هذا المشهد العليّ، والمنظر الجليّ ما أعجبه وما أعذبه، وما ذاك إلاّ أن العبد الصفاتي ليس بيد خلقه شيء مما بيد حقه فلا اثنينية، أعني لا يظهر على شهادته مما هو عليه غيبه إلاّ بحكم الندور في بعض الأشياء، فإن الحق يبرزها إكراماً له، بخلاف العبد الذاتي فإن شهادته غيبه، وغيبه شهادته فلتفهم.

ومنهم من تجلّى عليه بصفة السمع، فيسمع نطق الجمادات والنباتات والحيوانات، وكلام الملائكة واختلاف اللغات، وكان البعيد عنه كالقريب، وذلك أنه لما تجلى الله له بصفة السمع سمع بقوّة أحدية تلك الصفة اختلاف تلك اللغات وهمس الجمادات والنباتات، وفي هذا التجلي سمعت علم الرحمانية من الرحمن، فتعلمت قراءة القرآن، فكنت الرطل وكان الميزان، وهذا لا يفهمه إلاّ أهل القرآن الذين هم أهل الله وخاصته.

ومنهم من تجلى الله عليه بصفة الكلام، فكانت الموجودات من كلام هذا العبد، وذلك أنه لما تجلى عليه الله بالصفة الحياتية، ثم علم بالصفة العلمية ما فيه من سرّ الحياة منه، ثم أبصرها ثم سمعها، فبقوّة أحدية حياته تكلم، وكانت الموجودات من كلامه، وحينئذ شهد بكلامه أزلاً كما هو عليه أبداً، أن لا نفاد لكلماته، أي لا آخر لها. ومن هذا التجلي يكلم الله عباده دون حجاب الأسماء قبل تجليها.

فمن المكلمين من تناجيه الحقيقة الذاتية من نفسه، فيسمع خطاباً لا من جهة بغير جارحة، وسماعه للخطاب بكليته لا بأذن، فيقال له: أنت حبيبي أنت محبوبي، أنت المراد أنت وجهي في العباد، أنت المقصد الأسنى، أنت المطلب الأعلى، أنت سرّي في الأسرار، أنت نوري في الأنوار، أنت عيني أنت زيني، أنت جمالي أنت كمالي، أنت اسمي أنت ذاتي، أنت نعتي أنت صفاتي، أنا اسمك أنا رسمك، أنا علامتك أنا وسمك، حبيبي أنت خلاصة الأكوان والمقصود من الوجود والحدثان، تقرّب إلى شهودي فقد تقرّبت إليك بوجودي لا تبعد فإني أنا الذي قلت { [ق، الآية: 16] لا تتقيّد باسم العبد، فلولا الرب ما كان العبد، أنت أظهرتني كما أظهرتك، فلولا عبوديتك لم تظهر لي ربوبية، أنت أوجدتني كما أنا أوجدتك، فلولا وجودك ما كان وجودي موجوداً، حبيبي الدنوّ الدنوّ، حبيبي العلوّ العلوّ، حبيبي أردتك لوصفي واصطفيتك لنفسي فلا ترد نفسك لغيري ولا ترد غيري لك، حبيبي شمني في المشموم، حبيبي كلني في المطعوم، تخيلني في المهموم، حبيبي تعقلني في المعلوم، حبيبي شاهدني في المحسوس، حبيبي المسني في الملموس، حبيبي البسني في الملبوس، حبيبي أنت المراد بي وأنت المكنى بي وأنت المكنى عنه بي، ما ألذّها من معاطفة، ما أحلاها من ملاطفة.

ومن المكلمين من يحادثه الحق على لسان الخلق، فيسمع الكلام من جهة ولكن يعلم أنه من غير جهة ويصيخه من الخلق ولكن يسمعه من الحق.

وفي ذلك أقول:

شغلت بليلى عن سواها فلو أرى
جماداً لخاطبت الجماد خطابها
ولا عجب أني أخاطب غيرها
جماداً ولكن العجيب جوابها

ومن المكلمين من يذهب به الحق من عالم الأجسام إلى عالم الأرواح وهؤلاء أعلى مراتب.

فمنهم من يخاطب في قلبه.

ومنهم من يصعد بروحه إلى سماء الدنيا.
ومنهم إلى الثانية والثالثة كل على حسب ما قسم له.
ومنهم من يصعد به إلى سدرة المنتهى فيكلمه هناك، وكلٌّ من المكلمين على قدر دخوله في الحقائق تكون مخاطبات الحق له، لأنه سبحانه وتعالى لا يضع الأشياء إلاَّ في مواضعها.
ومنهم من يضرب له عند تكليمه إياه نور له سرادق من الأنوار.
ومنهم من ينصب له منبراً من نور.
ومنهم من يرى نوراً في باطنه فيسمع الخطاب من تلك الجهة النورية، وقد يرى النور كثيراً وأكثر ومستديراً ومتطاولاً.
ومنهم من يرى صورة روحانية تناجيه، كل ذلك لا يسمى خطاباً، إلا إن أعلمه الله أنه هو المتكلم، وهذا لا يحتاج فيه إلى دليل، بل هو على سبيل الوهلة فإن خاصية كلام الله لا تخفى، وأن يعلم أن ما سمعه كلام الله فلا يحتاج هناك إلى دليل ولا بيان، بل بمجرّد سماع الخطاب يعلم العبد أنه كلام الله، وممن صعد به إلى سدرة المنتهى من قيل له حبيبي إنيتك هي هويتي وأنت عين هو وما هو إلاَّ أنا، حبيبي بساطتك تركيبي وكثرتك واحديتي، بل تركيبك بساطتي وجهلك درايتي، أنا المراد بك أنا لك لا لي، أنت المراد بي، أنت لي لا لك، حبيبي أنت نقطة عليها دائرة الوجود فكنت أنت العابد فيها والمعبود، أنت النور أنت الظهور أنت الحسن والزين كالعين للإنسان والإنسان للعين:

أيا روح روح الروح والآية الكبرى
ويا سلوة الأحزان للكبد الحرا
ويا منتهى الآمال يا غاية المنى
حديثك ما أحلاه عندي وما أمرا
ويا كعبة التحقيق يا قبلة الصفا
ويا عرفات الغيب يا طلعة الغرا
أتيناك أخلفناك في ملك ذاتنا
تصرف لك الدنيا جميعاً مع الأخرى
فلولاك ما كنا ولولاي لم تكن
فكنت وكنا والحقيقة لا تدرى
فإياك نعني بالمعزة والغنى
وإياك نعني بالفقير ولا فقرا

ومن المكلمين من ينادى بالغيوب فيشارك بالأخبار قبل وقوعها، فقد يكون ذلك بطريق السؤال منه وهم الأكثرون، وقد يكون ذلك بطريق الابتداء من الحق سبحانه وتعالى.

ومن المكلمين من يطلب الكرامات فيكرمه الله بها فتكون دليلاً إذا رجع إلى محسوسه على صحة مقامه مع الله تعالى. ويكفي هذا القدر من ذكر المكلمين.

فلنرجع إلى ما كنا بسبيله من تجليات الصفات.

ومنهم أي من أهل تجليات الصفات، من تجلّى الله عليه بالصفة الإرادية وكانت المخلوقات حسب إرادته، وذلك أنه لما تجلى الله عليه بصفة المتكلم أراد بأحدية ذلك المتكلم ما هو عليه من المخلوقات، فكانت الأشياء بإرادته. وكثير من الواصلين إلى هذا التجلي من رجع القهقرى، فأنكر من الحق ما يرى، وذلك أنه لما أشهده الحق أن الأشياء كائنة عن إرادته شهوداً عينياً في عالم الغيب الإلهي، فطلب العبد ذلك من نفسه في عالم شهادته، فلم يكن له ذلك لأن ذلك من خصائص الذاتيين، فأنكر ذلك المشهد العيني ورجع القهقرى فانكسرت زجاجة قلبه، فأنكر الحق بعد شهوده وفقده بعد وجوده.

ومنهم أي من أهل تجلّي الصفات، من تجلّى الله عليه بصفة القدرة، فتكوَّنت الأشياء بقدرته في العالم الغيبي، وكان على أنموذجه ما في العالم العيني، فإذا ارتقى فيه ومنه ظهر عليه ما يكتمه، وفي هذا التجلّي سمعت صلصلة الجرس فانحلّ تركيبي واضمحل رسمي وانمحى اسمي، فكنت لشدة ما لاقيت مثل الخرقة البالية المعلقة في الشجرة العالية تذهب بها الريح الشديدة شيئاً فشيئاً، لا أبصر شهوداً إلاّ بروقاً ورعوداً وسحاباً يمطر بالأنوار وبحاراً تموج بالنار، والتقت السماء والأرض وأنا في ظلمات بعضها فوق بعض، فلم تزل القدرة تخترع لي ما هو الأقوى، وتخترع بي ما هو الأهوى فالأهوى إلى أن ضرب الجلال على سرادق المتعال، وولج جمل الجمال في سمّ خياط الخيال، ففتق في المنظر الأعلى رتق اليد اليمنى، فحينئذ تكوَّنت الأشياء وزال العماء، ونودي أن استوى الفلك على الجودي، أيتها السماء والأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين. وفي ذلك قال:

تصرّف في الزمان كما تريد
فمولى أنت نحن له العبيد
وسل السيف في عنق الأعادي
فسيفك في العدى ذكر حديد

فهب ما شئت وامنع لا لبخل
ولكن كي تجود بما تريد
فمن أسعدته بالقرب يدنو
ومن أشقيته فهو البعيد
وملّك من تريد من الأماني
وحقّر من أردت فلا يسود
وأبرم ما عقدت فليس حلّ
واعقد ما برمت هو العقيد
ولا تخش العقاب على قضاء
فكلّ تحت سيفك لا يميد
لك الملكوت ثم الملك ملك
لك الجبروت والملأ السعيد
لك العرش المجيد مكان عزّ
على الكرسي تبدي أو تعيد

ومن هذا التجلي ، تصرفات أهل الهمم، ومن هذا التجلي عالم الخيال وما يتصور فيه من غرائب عجائب المخترعات. ومن هذا التجلي السحر العالي. ومن هذا التجلي يتلوّن لأهل الجنة ما يشاؤون. ومن هذا التجلي عجائب السمسمة الباقية من طينة آدم التي ذكرها ابن العربي في كتابه. ومن هذا التجلي المشي على الماء والطيران في الهواء وجعل القليل كثيراً والكثير قليلاً، إلى غير ذلك من الخوارق.

فلا تعجب يا أخي، إنما الجميع نوع واحد اختلف باختلاف وجوهه، فسعد به السعيد وشقى به الطريد، فافهم. فقد أشرت لك بهذه النبذة ورمّزت في هذه اللغزة أسراراً إن وقفت عليها اطلعت على سرّ القدر المحجوب المصون، فتقول حينئذ للشيء كن فيكون، ذلك الذي أمره بين الكاف والنون.

ومنهم من تجلى الله عليه بصفة الرحمة، وذلك بعد أن انتصب له عرش الربوبية فيستولي عليه، ويوضع له كرسي الاقتدار تحت قدميه فتسري رحمته في الموجودات، وهو كرسي الذات قيّوم الصفات يتلو من الآيات: { [آل عمران، الآيتان: 26 - 27] كل ذلك في عالم غيبه منزّهاً عن شكّه وريبه، معايناً لما في جيبه، وهذا هو الفرق بين الصفتيين والذاتيين.

ومنهم من يتجلى الله عليه بالألوهية، فيجمع التضاد ويعمّ البياض والسواد، ويشمل الأسافل والأعالي، ويحوي التراب واللآلي، وعند ذلك

واعلم أن النور هو الكتاب المسطور يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء كما قال الله تعالى عنه في كتابه إنه { .

واعلم أن لا سبيل أيضاً بدون ذلك وأنه صراط الله فهو له هدى ولغيره ضلال، فإذا خوطب بالأمرين واعتبر بالحكمين وسمي بالاسمين غربت النجوم الزواهر وهي في أفلاكها مشرقة دوائر.

ومن خصائص هذا التجلي أن العبد يصوّب آراء جميع أهل الملل والنحل ويعلم أصل مأخذهم، ويشهد من سعد منهم كيف سعد، ومن شقي منهم كيف شقي وبم شقي، ومن أين دخل على كل من أهل الملل دواخل الضلال.

ومن خصائصه أيضاً أن يخطىء العبد جميع آراء أهل الملل والنحل حتى المسلمين والمؤمنين والمحسنين والعارفين، ولا يصوّب إلاّ رأي المحققين الكُمَّل لا غير.

ومن خصائص هذا التجلّي: أن العبد لا يمكنه النفي ولا يمكنه الإثبات، ولا يقول بالوصف ولا بالذات، ولا يلوي على الاسم ولا يحتاج إلى الرسم.

اجتمعت في هذا التجلي بالملائكة المهيمين، فرأيتهم على اختلاف مشاهدهم هائمين في محاتدهم، فمن باهت حيَّره الجمال ومن ساكت ألجمه الجلال، ومن ناطق أطلقه الكمال، ومن غائب في هويته، ومن حاضر في إنيته، ومن فاقد للوجود، ومن واجد في الشهود، ومن حائر في دهشته، ومن داهش في حيرته، ومن ذائب في فناه، ومن آيب في بقاه، ومن ساجد في عدم محض، ومن عابد في وجوب وجود فرض، ومن مستهلك في وجود، ومن مستغرق في شهود، ومن محترق في نار الأحدية، ومن مغترف في بحار الصمدية، ومن فاقد للأنس واجد للقدس، ومن واجد للأنس فاقد للقدس، تدهش الناظر أحوالهم وتهدي الحائر أقوالهم.

فملت إلى أكملهم مشهداً وأرفعهم منشأ ومحتداً، ميل متطلع لا ميل حائر متقنع، فقلت له: أيها الكامل القريب والروح الأقدس الأديب، أخبرني عن حالك في مشهدك الحالك، وحدثني عن رسمك وصرح لي باسمك،

فأعرض إعراض من جنح عن التصريح، وأقبل إقبال المخبر الفصيح، ثم جثا على ركبتيه وانهمك في حيرته، فسألته عن الحال، فترجم ثم قال: لا تسأل عن الاسم فتنحصر في قيد الرسم، ولا تتركه رأساً فينطمس حقك انطماساً، ولا تلوي على الصفحات فتنحجب عن ربك بالسماوات، ولا تلوي عن الذات فتطلب العدم الرفات، النفي كفران والإثبات خسران وهذان بحران والحق { [الرحمن، الآية: 20] إن أثبتني أقمتني سواك وإن

تحيّرت في حيرتي مما هي
فقد حار وهمي في وهمه
فلم أدر هذا التحيّر من
تجاهل قلبي أم علمه
فإن قلت جهلاً فأكذب به
وإن قلت علماً فمن أهله

فلكي هو الأعلى ومسجدي هو الأقصى، وقد بورك حوله للوفود وعذب ماء منهمر للورود، ومن سبح في بحري نظمته في نحري، ومن ركب جوادي أقطعته بلادي، ومن تعدّى حدّه وادعى ما لم يكن عنده مقته بدوام الحجاب، وقلت { [طه، الآية: 61] أنا الصراط المستقيم، أنا المعوج والقويم، أنا المحدث والقديم.

فلم تزل تتداعى كؤوس المنادمة في حضرة الوجود والمكالمة، إلى أن خفق خافق وأومض من سفح الأبيرق بارق، فسألته عن الركن المصون والنبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون، فقال: اسمع ما تقول هذه الأسماء في ذراها الأعلى الأسمى فإذا هي تناجي بأفصح لسان وأصرح بيان معطية ما عندها من غير كتمان، فقلت: ما ذا؟ فقال: { [الرحمن، الآيات: 1 - 2] فقلت للقدير: حدثني عني يا فلان { [الرحمن، الآيات: 3 - 7] ، وقلت للمريد: أيها القديم الجديد خبّرني عني واردني إليّ مني، فقال: { [التكوير، الآيات: 1 - 6] فقال العليم بلسان الحكيم: { [التكوير، الآيات: 7 - 14] .

فقلت: أيها الحكيم المعجب حدثني عن عنقاء مغرب، ودلّني على الكنز المصون بين الكاف والنون، فقال: يكفيك مني ما يحدث القديم عني، فقلت له: ذلك لا يغني، فقال: أزيدك؟ فقلت: زدني، فقال: إن المزيد قد أتاك عني بالخبر السديد والرأي الرشيد، فقلت: فهمه عليّ بعيد، فمن يا مولانا أنت؟ فقال: نفس العبيد ثم تلا { [الأنفال، الآية: 21] ، { [النحل، الآية: 40] .

فلم تزل تناجيني الحضرات وتبرز لي أبكارها الخيرات إلى أن هبّ نسيم السعادة، فحقق له علم السيادة، فشممت رائحة رائحة، وكانت باللذات

الباب الخامس عشر: في مجلّى الذات

للذات فيك بصرف الراح لذّات
وكلّ جمع سواها فهو أشتات
تجلى منزّهة عن وصف واصفها
بلا اعتبار ولا فيها إضافات
كالشمس تبدو فيخفى وصف أنجمها
نفي ولكن لها في الحكم إثبات
هي الظلام ولا صبح ولا شفق
ودون منزلها للوفد تيهات
وكم دليل حدا للركب يقصدها
فحار فيها ولم تجر الشمالات
خفية السبل لا رسم ولا علم
أبية الوصل تحميها الأبيات
لها دميس طريق دارس حرج
ودونه لسري الموهوم وقفات
كالجهل أمست علوم العالمين لها
سيان في حيها رشد وغيات
لم يظفر العقل يوماً من صرافتها
مزجاً وليس لفكر ثم نشوات
ولا لنار الهدى في سبلها علم
ولا لنور التقى فيها إضاءات
طرق وأوّل من حارت أدلتها
فيها فلا حييوا فيها ولا ماتوا
أوصافها غرقت في بحر عزّتها
دون الوفا فهي عند الكنه أموات
فلا سبيل إلى استيفاء ماهية
باسم ونعت تعالت تلكم الذات

اعلم أن الذات عبارة عن الوجود المطلق بسقوط جميع الاعتبارات والإضافات والوجوهات، لا على أنها خارجة عن الوجود المطلق، بل على جميع تلك العبارات وما إليها من جملة الوجود المطلق، فهي في الوجود المطلق لا بنفسها ولا باعتبارها، بل هي عين ما هو عليه الموجود المطلق، هذا الوجود المطلق هو الذات الساذج الذي لا ظهور فيه لاسم ولا نعت ولا نسبة ولا إضافة ولا لغير ذلك، فمتى ظهر فيها شيء مما ذكر نسب ذلك المنظر إلى ما ظهر فيها لا إلى الذات الصرف، إذ حكم الذات في نفسها شمول الكليات والجزئيات والنسب والإضافات بحكم بقائها، بل بحكم اضمحلالها تحت سلطان أحدية الذات، فمتى اعتبر فيها وصف أو اسم أو نعت كانت بحكم المشهد لذلك المعتبر لا للذات، ولهذا قلنا: إن الذات هي الوجود المطلق، ولم نقل الوجود القديم ولا الوجود الواجب لئلا يلزم من ذلك التقييد، وإلا فمن المعلوم أن المراد بالذات هنا إنما هي ذات واجب الوجود القديم، ولا يلزم من قولنا الوجود المطلق أن يكون تقييداً بالإطلاق لأن مفهوم المطلق هو ما لا تقييد فيه بوجه من الوجوه فافهم، فإنه لطيف جداً.

واعلم أن الذات الصرف الساذج إذا نزلت عن سذاجتها وصرافتها كان لها ثلاث مجال ملحقات بالصرافة والسذاجة:

المجلى الأول: الأحدية، ليس لشيء من الاعتبارات ولا الإضافات ولا الأسماء ولا الصفات ولا لغيرها فيها ظهور، فهي ذات صرف ولكن قد نسبت الأحدية إليها ولهذا نزل حكمها عن السذاجة.

والمجلى الثاني: الهوية، ليس لشيء من جميع المذكورات فيه ظهور إلاَّ الأحدية فالتحقت بالسذاجة لكن دون لحوق الأحدية لتعقل الغيبوبية فيها من طريق الإشارة إلى الغائب بالهوية فافهم.

المجلى الثالث: الإنية، وهي كذلك ليس لغير الهوية فيها ظهور البتة، فالتحقت أيضاً بالسذاجة لكن دون لحوق الهوية لتعقل المتحدث فيها والحضور والحاضر والمتحدث أقرب إلينا رتبة من الغائب المتعقل المبطون فافهم وتأمل.

قال الله تعالى: { [النمل، الآية: 9] فأنا إشارة إلى الأحدية لأنها إثبات محض لا تقييد فيها، وكذلك الأحدية ذات محض مطلق لا تقييد فيها لشيء دون غيره، و(هو) في قوله: «إنه» إشارة إلى الهوية الملحقة بالأحدية ولهذا برزت مركبة، مع (إنَّ)، و(أنا) إشارة إلى الهوية الملحقة بالأحدية الإنيّة، ولهذا كانت المبدأ والمعول عليها في الإخبار بأنه الله، فاستند الخبر وهو الله إلى (أنا) تنزيلاً للإنيّة منزلة الهوية والأحدية، والجميع

فإذا فهمت ما قلناه فاعلم أن الذاتيين عبارة عمن كانت اللطيفة الإلهية فيهم، فقد سبق فيما قلنا أن الحق إذا تجلى على عبده وأفناه عن نفسه قام فيه لطيفة إلهية، فتلك اللطيفة قد تكون ذاتية وقد تكون صفاتية، فإذا كانت ذاتية كان ذلك الهيكل الإنساني هو الفرد الكامل والغوث الجامع، عليه يدور أمر الوجود، وله يكون الركوع والسجود، وبه يحفظ الله العالم، وهو المعبر عنه بالمهدي والخاتم وهو الخليفة، وأشار إليه في قصة آدم، تنجذب حقائق الموجودات إلى امتثال أمره انجذاب الحديد إلى حجر المغناطيس، ويقهر الكون بعظمته ويفعل ما يشاء بقدرته، فلا يحجب عنه شيء، وذلك أنه لما كانت هذه اللطيفة الإلهية في هذا الولي ذاتاً ساذجاً غير مقيد برتبة لا حقيقية إلهية ولا خلقية عبدية، أعطى كل رتبة من رتب الموجودات الإلهية الخلقية حقها، إذ ما ثمة شيء يمسكه من إعطاء الحقائق حقها، والماسك للذات إنما هو تقييدها برتبة أو اسم أو نعت حقية كانت أو خلقية، وقد ارتفع الماسك لأنها ذات ساذج، كل الأشياء عنده بالفعل لا بالقوة لعدم المانع.

وإنما تكون الأشياء في الذوات بالقوة تارة وبالفعل أخرى لأجل الموانع، فارتفاعها إما بوارد على الذات أو صادر عنها، وقد يتوقف ارتفاع المانع بحال أو وقت أو صفة أو نحو ما ذكر، وقد تنزَّهت الذات عن جميع ذلك، فأعطى كل شيء خلقه ثم هدى، ولولا أن أهل الله تعالى منعوا من تجلي الأحدية فضلاً عن تجلّي الذات، لتحدثنا في الذات بغرائب تجليات وعجائب تدليات إلهية ذاتية محضة ليس لاسم ولا وصف ولا غيرهما فيها مجال ولا دخول، بل كنا ننزله من مكنون خزائن غيبه بمفاتيح غيبه على صفحات وجه الشهادة بألطف عبارة وأظرف إشارة، فيفتح بتلك المفاتيح مغلق أقفال العقول، ليلج جمل العبد من سم خيوط الوصول إلى جنة ذاته المحفوظة بحجب الصفات المصونة بالأنوار والظلمات { [النور، الآية: 35] .

الباب السادس عشر: في الحياة

وجود الشيء لنفسه حياته التامة، ووجود الشيء لغيره حياة إضافية له، فالحق سبحانه وتعالى موجود لنفسه ،فهو الحق، وحياته هي الحياة التامة، فلا يلحق بها ممات، والخلق من حيث الجملة موجود دون الله، فليست حياتهم إلاَّ حياة إضافية، ولهذا التحق بها الفناء والموت، ثم إن

ومن الموجودات من ظهرت الحياة فيه على صورتها لكن غير تامة وهو الإنسان الكامل الحيواني والملك والجنّ، فإن كلاً من هؤلاء موجود لنفسه بعلم أنه موجود وأنه كذا وكذا، ولكن هذا الوجود له غير حقيقي لقيامه بغير قربه موجود للحق لا له، فكانت حياة قربه حياة غير تامة.
ومنهم من ظهرت له الحياة فيه لا على صورتها، وهو باقي الحيوانات.
ومنهم من بطلت فيه الحياة، فكان موجوداً لغيره لا لنفسه كالنبات والمعدن والحيوان وأمثال ذلك، فصارت الحياة في جميع الأشياء، فما ثم شيء من الموجودات إلاّ وهو حي، لأن وجوده عين حياته، وما الفرق إلاّ أن يكون تاماً أو غير تام، بل ما تمَّ إلاّ من حياته تامة، لأنه على القدر الذي تستحقه مرتبته، فلو نقص أو زاد لعدمت تلك المرتبة، فما في الوجود إلاّ من هو حيّ بحياة تامة، ولأن الحياة عين واحدة، فلا سبيل إلى نقص فيها ولا إلى انقسام لاستحالة تجزؤ الجوهر الفرد، فالحياة جوهر فرد موجود بكماله لنفسه في كل شيء، فمشيئته الشيء هي حياته، وهو حياة الله التي قامت الأشياء بها، وذلك هو تسبيحها له من حيث اسمه الحي، لأن كل شيء في الوجود يسبّح الحق من حيث كل اسم، فتسبيح الموجودات لله من حيث اسمه الحيّ هو عين وجودها بحياته، وتسبيحها له من حيث اسمه العليم هو دخولها تحت علمه، وقولها له: يا عالم، هي كونها أعطته العلم من نفسها بأن حكم عليها أنها كذا وكذا. وتسبيحها له من حيث اسمه القدير هو دخولها تحت قدرته، وتسبيحها له من حيث اسمه المريد هو تخصيصها بإرادته على ما هي عليه، وتسبيحها من حيث اسمه السميع هو إسماعها له إياه كلامها وهو ما تستحقه حقائقها بطريق الحال لكنه فيما بينها وبين الله بطريق المقال، وتسبيحها له من حيث اسمه البصير هي كونها تحت بصره بما تستحقه حقيقتها، وتسبيحها له من حيث اسمه المتكلم هي كونها موجودة عن كلمته، وقس على ذلك باقي الأسماء.
فإذا علمت ذلك فاعلم أن حياتها محدثة بالنسبة إليها، قديمة بالنسبة إلى الله، لأنها حياته، وحياته صفته وصفته ملحقة به، ومتى أردت أن تتعقل

فافهم ما أشرت لك في هذه العبارات، بل في جميع كتابي هذا إذ أكثر مسائل هذا الكتاب مما لم أسبق إليه ما خلا المصطلح عليها فإنه لا سبيل إلى التحدث في علم إلاّ باصطلاح أهله وإلاّ فأكثر ما وضعته في كتابي هذا لم يضعه أحد قبلي في كتاب فيما أعلم، ولا سمعته من أحد في خطاب فيما أفهم، بل أعطاني العلم بذلك بشهوده بالعين التي لا يحجب عنها شيء في الأرض ولا في السماء { .

واعلم أن كل شيء من المعاني والإلهيات والأشكال والصور والأقوال والأعمال والمعدن والنبات وغير ذلك مما يطلق عليه اسم الوجود فإنه له حياة في نفسه لنفسه حياة تامة كحياة الإنسان لكن لما حجب ذلك عن الأكثرين نزلناه عن درجته وجعلناه موجوداً لغيره، وإلاّ فكل شيء من الأشياء له وجود في نفسه لنفسه وحياة تامة بها ينطق وبها يعقل وبها يسمع ويبصر ويقدر ويريد ويفعل ما يشاء، ولا يعرف هذا إلاّ بطريق الكشف فإنا شهدناه عياناً وأيّد ذلك الإخبارات الإلهية فيما نقل إلينا من أن الأعمال تأتي يوم القيامة صوراً تخاطب صاحبها فتقول له: أنا عملك، ثم تأتيه غيرها فتطردها وتناجيه وكذلك قوله إن الكلمة الحسنة تأتيه في صورة كذا وكذا، والقبيحة تأتيه في صورة كذا وكذا.

وقوله تعالى: { [الإسراء، الآية: 44] فالأشياء جميعها تسبّح لله بلسان المقال، يسمعه من كشف الله عنه، وبلسان الحال كما سبق بيانه في هذا الباب، وتسبيحه بلسان المقال بحمد الله حقيقي غير مجازي فافهم.

ومن هذا القبيل نطق الأعضاء والجوارح، وقد وجدنا فيما أعطانا الكشف جميع ذلك، فإيماننا اليوم بالغيب إيمان تحقيق لا إيمان تقليد، ولا غيب عندنا إلاّ من حيث نسبة الموطن، وإلاّ فغيبنا هو شهادتنا وشهادتنا هو غيبنا، ولم نذكر هذا التأييد النقلي إلاّ لأجل المخاطب لا لأجل أنا وجدنا هذا الكشف بهذا التأييد، فافهم وتأمل ترشد إن شاء الله تعالى والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع عشر: في العلم

العلم درك الحق للأشياء

لو أنه من وجهه بفناء

لكنها الاسم العليم لمدرك
أمر الوجود بشرط الاستيفاء
فيكون علاّم القديم وعالماً
للمحدثات بغير ما إخفاء
وحقيقة العلم المقدس واحد
من غير ما كل ولا أجزاء
هو مجمل في الغيب وهو مفصل
في عالم المشهود والإيماء
لكن جملته هناك فقد حوى التفـ
ـصيل تحقيقاً بغير مراء
وبه فتعلم ذاته خلاقنا
وبه فيعلمنا عن الأهواء
وبه فنعلمه ونعلم ذاتنا
فاعجب لفرد جامع الأشياء

اعلم أن العلم صفة نفسية أزلية، فعلمه سبحانه وتعالى بنفسه وعلمه بخلقه علم واحد غير منقسم ولا متعدد ولكنه يعلم نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما هم عليه، ولا يجوز أن يقال: إن المعلومات أعطته العلم من نفسها لئلا يلزم من ذلك كونه استفاد شيئاً من غيره، ولقد سها الإمام محيي الدين بن العربي رضي الله عنه حيث قال: إن معلومات الحق أعطت الحق العلم من نفسها، فلنعذره ولا نقول إن ذلك مبلغ علمه، ولكنا وجدناه سبحانه وتعالى بعد هذا يعلمها بعلم أصلي منه غير مستفاد مما عليه المعلومات فيما اقتضته من نفسها بحسب حقائقها غير أنها اقتضت في نفسها ما علمه سبحانه منها فحكم لها ثانياً بما اقتضته وهو حكمها عليه.
ولما رأى الإمام المذكور رضي الله عنه أن الحق حكم للمعلومات بما اقتضته من نفسها ظن أن علم الحق مستفاد من اقتضاء المعلومات فقال: إن المعلومات أعطت الحق العلم من نفسها وفاته أنه إنما اقتضت ما علمها عليه بالعلم الكلي الأصلي النفسي قبل خلقها وإيجادها فإنها ما تعيّنت في العلم الإلهي إلاّ بما علمها وإلاّ بما اقتضته ذواتها ثم اقتضت بعد ذلك من نفسها أموراً يعني غير ما علمها عليه أولاً فحكم لها ثانياً بما اقتضته وما حكم لها إلا بما علمها عليه. فتأمل، فإنها مسألة لطيفة ولو لم يكن الأمر كذلك لم يصبح له من نفسه الغنى عن العالمين؛ لأنه إذا كانت المعلومات أعطته العلم من نفسها فقد توقف حصول العلم له على المعلومات، ومن توقف وصفه على شيء كان مفتقراً إلى ذلك الشيء في

وأما العالِم فاسم صفة فعلية وذلك علمه للأشياء سواء كان علمه لنفسه أو بغيره، وأنها فعلية لأنك تقول: عالم بنفسه، يعني علم نفسه وعالم بغيره يعني علم غيره، ولا بد أن تكون صفة فعلية، وأما العلاَّم فبالنظر إلى النسبة العلمية اسم صفة نفسية كالعليم، وبالنظر إلى نسبة معلومية الأشياء له فاسم صفة فعلية، ولهذا غلب وصف الخلق باسم العالم دون العليم والعلاَّم، فيقال: فلان عالم، ولا يقال: عليم ولا علام مطلقاً، اللهم إلاَّ إن قيد فيقال: فلان عليم بأمر كذا وكذا، ولم يرد علاَّم بأمر كذا ولا علام مطلقاً، فإن وصف شخص بذلك فلا بد من التقييد، فيقال: فلان علاَّم في فنّ كذا، وهذا على سبيل التوسع والتجوّز، وليس قولهم: فلان علامة من هذا القبيل لأن ذلك ليس باسم الله فلا يجوز أن يقال: إن الله علاَّمة، فافهم.
واعلم أن العلم أقرب الأوصاف إلى الحيّ كما أن الحياة أقرب الأوصاف إلى الذات، لأنّا قد بيّنا في الباب الذي قبل هذا أن وجود الشيء لنفسه حياته وليس وجوده غير ذاته، فلا شيء أقرب إلى الذات من وصف الحياة، ولا شيء أقرب إلى الحياة من العلم، لأن كل حيٍّ لا بد أن يعلم علماً ما سواء كان إلهامياً كعلم الحيوانات والهوام بما ينبغي لها وبما لا ينبغي من المأكل والمسكن والحركة والسكون، فهذا العلم هو لازم لكل حيّ، وإن كان بديهياً ضرورة أو تصديقياً كعلم الإنسان والملائكة والجان، فحصل من هذا أن العلم أقرب الأوصاف إلى الحياة، ولهذا كنى الله تعالى عن العلم بالحياة، فقال: { [الأنعام، الآية: 122] يعني جاهلاً فعلمناه { [الأنعام، الآية: 122] أي يفعل بمقتضى ذلك العلم { [الأنعام، الآية: 122] يعني في ظلمة الطبيعة التي هي عين الجهل { [الأنعام، الآية 122] لأن الظلمة لا تهدي إلاَّ إلى الظلمة فلا يتوصل بالجهل إلى العلم أعني بالجهل الطبيعي، ولا يمكن للجاهل أن يخرج من الجهل بالجهل { [الأنعام، الآية: 122] أي الساترين وجود الله تعالى بوجودهم، فلا يشهدون من أنفسهم ومن الموجودات سوى مخلوقيتها فيسترون بذلك وجه الله، ويقولون وصفه أن لا يكون مخلوقاً وأن لا يكون مسبوقاً بالعدم ولم يشعروا أن الحق سبحانه وتعالى، وإن ظهر في مخلوقاته، فإنما يظهر فيها بوصفه الذي يستحقه

يُكمِّلُ نُقصانَ القَبيح جمالُه
إذا لاح فيه فهو للقبح رافع
ويرفعُ مقدارَ الوضيع جلالُه
فما ثمَّ نقصانٌ ولا ثمَّ واضع

ولما كان العلم لازماً للحياة، كما سبق، كانت الحياة أيضاً لازمة للعلم لاستحالة وجود عالم لا حياة له، وكل منهما لازم ملزوم، وإذ قد عرفت هذا فقل ما ثم لازم ولا ملزوم بالنظر إلى استقلال كل صفة لله في نفسها وإلا لزم أن يكون بعض صفات الله مركباً من صفة غيرها أو من مجموع صفاته، وليس هو كذلك تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، فتقول مثلاً: صفة الخالقية غير مركبة من القدرة والإرادة والكلام، ولو كان المخلوق لا يوجد إلاَّ بهذه الصفات الثلاث، بل الصفة الخالقية صفة لله تعالى واحدة، فهذه مستقلة غير مركبة من غيرها ولا ملزومة ولا لازمة لسواها، وكذلك باقي الصفات فليتأمل.

وإذا صح هذا في حق الحق فهو في حق الخلق أيضاً كذلك، لأنه سبحانه وتعالى خلق آدم على صورته فلا بد أن يكون الإنسان نسخة من كل صفة من صفات الرحمن فيوجد في الإنسان، كل ما ينسب إلى الرحمن، حتى أنك تحكم للمحال بالوجوب بواسطة الإنسان، ألا تراك إذا فرضت مثلاً كما تفرض للمحال أن ثمة حياً لا علم له أو عالماً لا حياة له كان ذلك الحيّ الذي لا علم له أو العالم الذي لا حياة له موجوداً في عالم فرضك وخيالك ومخلوقاً لربك، إذ الخيال بما فيه مخلوق لله تعالى، فوجد في العالم بواسطة الإنسان ما كان متخيله في غيره.

واعلم أن المحسوس فرع لعالم الخيال إذ هو ملكوته، فما وجد في الملكوت لا بد أن يظهر في الملك منه بقدر القوابل والوقت والحال ما يكون نسخة لذلك الموجود في الملكوت، وتحت هذه الكلمات من الأسرار الإلهية ما لا يمكن شرحه فلا تهملها فإنها مفاتيح للغيب الذي إن صحّ بيدك فتحت بها أقفال الوجود جميعه أعلاه وأسفله، وسيأتي الكلام على عالم الملكوت في محله من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

فقل في العلم والحياة وغيرهما من الصفات إن شئت بالتلازم، وإن شئت بعدمه، وتوسع في الجناب الإلهي القائل على لسان نبيه: { [العنكبوت، الآية: 56] . وقال رحمه الله تعالى في معنى ذلك:

عجب لبحر هاج في زخراته
متلاطم الأمواج في طفحاته
من كل ركن تهتوي أرياحه
فيقيم طود الموج في جنباته
والرعد فيه كأنه لتواتر
مثل الصدى للموج في زجراته
والبرق يخطف كل مقلة ناظر
كالسيف يلمع في مدى هزّاته
والسحب تركم بعضها في بعضها
والمزن تمطر من هوا صفحاته
ظلمات بعض فوق بعض قطرة
مما حوى ذا البحر في ظلماته
كيف السلامة فيه للصبّ الذي
غرقت مراكب وصفه في ذاته
أو كيف يصنع سابح قطعت قوا
ئمه ومن يقضي له بنجاته
اللَّه أكبر ما بها من سالم
هيهات في هيهات في هيهاته

الباب الثامن عشر: في الإرادة

وفيها قال رحمه الله:

إن الإرادة أول العطفات
كانت لنا وله من النفحات
ظهر الجمال بها من الكنز الذي
قد كان في التعريف كالنكرات
فبدت محاسنه على أعطافه
وهو الخليقة صورة الجلوات
لولاه أي لولا محاسنه اقتضت
من نفسها إيجاد مخلوقات
ما كان مخلوقاً ولولا كونهم
ما كان منعوتاً بحسن صفات

ظهروا به وبهم ظهور جماله
كلٌّ لكلٍّ مظهر الحسنات
والمؤمن الفرد الوحيد لمؤمن
فيما روى المختار كالمرآة
هو مؤمن والفرد منّا مؤمن
كمرايتين تقابلا بالذات
فبدت محاسنه بنا وبدت محا
سننا به من غير ما إثبات
وبنا تسمى بل تسمينا به
كلّ لكلّ نسخة الآيات
لولا إرادته التعرّف لم يكن
للكنز إبراز من الخفيّات
فلذلك المعنى تقدم حكمها
عن سائر الأوصاف والنسبات

اعلم أن الإرادة صفة تجلي علم الحق على حسب المقتضى الذاتي، فذلك المقتضى هو الإرادة وهي تخصيص الحق تعالى لمعلوماته بالوجود على حسب ما اقتضاه العلم، فهذا الوصف فيه تسمى الإرادة، الإرادة المخلوقة فينا هي عين إرادة الحق سبحانه وتعالى، لكن لما نسبت إلينا كان الحدوث اللازم لنا لازماً لوصفنا بأن الإرادة مخلوقة، يعني إرادتنا، وإلا فهي بنسبتها إلى الله تعالى عين الإرادة القديمة التي هي له، وما معناها من إبراز الأشياء على حسب مطلوبها إلاَّ لنسبتها إلينا، وهذه النسبة هي المخلوقة، فإذا ارتفعت النسبة التي لها إلينا ونسبت إلى الحق على ما هي عليه له انفعلت بها الأشياء فافهم. كما أن وجودنا بنسبته إلينا مخلوق وبنسبته إلى الله قديم، وهذه النسبة هي الضرورية التي يعطيها الكشف والذوق أو العلم القائم مقام العين فما ثم إلا هذا، فافهم.

واعلم أن الإرادة لها تسعة مظاهر في المخلوقات:

المظهر الأول: هو الميل، وهو انجذاب القلب إلى مطلوبه، فإذا قوي جداً سمي ولعاً، وهو المظهر الثاني للإرادة، ثم إذا اشتدّ وزاد سمي صبابة، وهو إذا أخذ القلب في الاسترسال فيمن يحبّ فكأنه انصبّ كالماء إذا فرغ لا يجد بداً من الانصباب، وهذا هو المظهر الثالث للإرادة، ثم إذا تفرَّغ له بالكلية وتمكن ذلك منه سمي شغفاً، وهو المظهر الرابع للإرادة، ثم إذا استحكم في الفؤاد وأخذه عن الأشياء سمي هوى، وهو المظهر الخامس، ثم إذا استوفى حكمه على الجسد سمي غراماً، وهو المظهر السادس

والعشق هو الذات المحض الصرف الذي لا يدخل تحت رسم ولا نعت ولا وصف، فهو أعني العشق في ابتداء ظهوره، يفني العاشق حتى لا يبقى له اسم ولا رسم ولا نعت ولا وصف فإذا امتحق العاشق وانطمس أخذ العشق في فناء المعشوق والعاشق، فلا يزال يفنى منه الاسم ثم الوصف ثم الذات فلا يبقى عاشق ولا معشوق، فحينئذ يظهر العاشق بالصورتين ويتصف بالصفتين، فيسمى بالعاشق ويسمى بالمعشوق، وفي ذلك أقول:

العشق نار اللّه أعني الموقدة
فأفولها فطلوعها في الأفئدة
نبأ عظيم أهله هم فيه
مختلفون أعني في المكانة والجدة
فتراهم في نقطة العشق الذي
هو واحد متفرقين على حدة

واعلم أن هذا الفناء هو عبارة عن عدم الشعور باستيلاء حكم الذهول عليه، ففناؤه عن نفسه عدم شعوره به، وفناؤه عن محبوبه باستهلاكه فيه، فالفناء في اصطلاح القوم هو عبارة عن عدم شعور الشخص بنفسه ولا بشيء من لوازمها.

فإذا علمت هذا فاعلم أن الإرادة الإلهية المخصصة للمخلوقات على كل حالة وهيئة صادرة من غير علّة ولا بسبب بل محض اختيار إلهي ، لأنها، أعني الإرادة حكم من أحكام العظمة، ووصف من أوصاف الألوهية، فألوهيته وعظمته لنفسه لا لعلّة، وهذا بخلاف ما رأى الإمام محيى الدين بن العربي رضي الله عنه فإنه قال: لا يجوز أن يسمى الله مختاراً لأنه لا يفعل شيئاً بالاختيار، بل يفعله على حسب ما اقتضاه العالم من نفسه، وما اقتضى العالم من نفسه إلاّ هذا الوجه الذي هو عليه، فلا يكون مختاراً.

هذا كلام الإمام محيى الدين في الفتوحات المكية، ولقد تكلم على سرّ ظفر به من تجلّي الإرادة وفاته منه أكثر مما ظفر به، وذلك من مقتضيات

الباب التاسع عشر: في القدرة

القدرة قوّة ذاتية لا تكون إلاّ لله، وشأنها إبراز المعلومات إلى العالم العيني على المقتضى العلمي فهو مجلى تجلّي، أي مظهر أعيان معلوماته الموجودة من العدم، لأنه يعلمها موجودة من عدم في علمه؛ فالقدرة هي القوة البارزة للموجودات من العدم، وهي صفة نفسية بها ظهرت الربوبية وهي، أعني القدرة عين القدرة الموجودة فينا، فنسبتها إلينا تسمى قدرة حادثة ونسبتها إلى الله تعالى تسمى قدرة قديمة، والقدرة في نسبتها إلينا عاجزة عن الاختراعات، وهي بعينها في نسبتها إلى الله تعالى تخترع الأشياء وتبرزها من كتم العدم إلى شهود الوجود فافهم ذلك، فإنه سرّ جليل لا يصلح كشفه إلاّ للذاتيين من أهل الله تعالى.

والقدرة عندنا إيجاد المعدوم، خلافاً للإمام محيى الدين بن العربي فإنه قال: إن الله لم يخلق الأشياء من العدم، وإنما أبرزها من وجود علمي إلى وجود عيني، وهذا الكلام وإن كان له في العقل وجه يستند إليه على ضعف، فأنا أنزّه ربي أن أعجز قدرته عن اختراع المعدوم وإبرازه من العدم المحض إلى الوجود المحض. واعلم أن ما قاله الإمام محيى الدين رضي الله عنه غير منكور، لأنه أراد بذلك وجود الأشياء في علمه أولاً، ثم لما أبرزها إلى العيني كان هذا الإبراز من وجود علمي إلى وجود عيني، وفاته أن حكم الوجود لله تعالى في نفسه قبل حكم وجود لها في علمه، فالموجودات معدومة في ذلك الحكم ولا وجود فيه إلاّ لله تعالى وحده، وبهذا صحّ له القدم، وإلاّ لزم أن تسايره الموجودات في قدمه على كل وجه ويتعالى عن ذلك، فتحصَّل من هذا أنه أوجدها في علمه من عدم يعني أنه يعلمها في علمه موجودة من عدم، فليتأمل، ثم أوجدها في العين بإبرازها من العلم وهي في أصلها موجودة في العلم من العدم المحض، فما أوجد الأشياء سبحانه وتعالى إلاّ من العدم المحض.

واعلم أن علم الحق سبحانه وتعالى لنفسه وعلمه لمخلوقاته علم واحد، فبنفس علمه بذاته يعلم مخلوقاته لكنها غير قديمة بقدمه، لأنه يعلم مخلوقاته بالحدوث؛ فهي في علمه محدثة الحكم في نفسها مسبوقة بالعدم في عينها، وعلمه قديم غير مسبوق بالعدم، وقولنا حكم الوجود له قبل

فإن الكشف الإلهي أعطانا ذلك من نفسه، وما أوردناه في كتابنا إلاَّ ليقع التنبيه عليه نصيحة لله تعالى ولرسوله وللمؤمنين، ولا اعتراض على الإمام إذ هو مصيب في قوله على الحدّ الذي ذكرناه، ولو كان مخطئاً على الحكم الذي بيّناه وفوق كل ذي علم عليم، فإذا علمت هذا فإن القدرة الإلهية صفة بثبوتها انتفى عنه العجز بكل حال، وعلى كل وجه لا يلزم من قولنا بثبوتها انتفى عنه العجز أن يقال لو لم تثبت لثبت العجز، فإنها ثابتة لا يجوز فيها تقدير عدم الثبوت، فهي ثابتة أبداً والعجز منتف أبداً فافهم.

الباب الموفي عشرين: في الكلام

وفيه قال رحمه الله:

إن الكلام هو الوجود البارز
فيه جرى حكم الوجود الجائز
كلا وهي في العلم كانت أحرفاً
لا تَنْقَري إذ ليس ثمة مائز
فتميّزت عند الظهور فعبَّروا
عنها بلفظة كن ليدرى الفائز
واعلم بأن اللَّه حقاً إن يقل
للشيء كن فيكون ما هو عاجز
فله الكلام حقيقة وله مجا
زاً كل ذلك كان وهو الجائز

اعلم أن كلام الله تعالى من حيث الجملة هو تجلي علمه باعتبار إظهاره إياه، سواء كانت كلماته نفس الأعيان الموجودة، أو كانت المعاني التي

الجهة الأولى على نوعين، النوع الأول: أن يكون الكلام صادراً عن مقام العزّة بأمر الألوهية فوق عرش الربوبية وذلك أمره العالي الذي لا سبيل لمخالفته، لكن طاعة الكون له من حيث يجهله ولا يدريه، وإنما الحق سبحانه وتعالى يسمع كلامه في ذلك المجلى عن الكون الذي يريد تقدير وجوده، ثم يجري ذلك الكون على ما أمره به عناية منه ورحمة سابقة ليصح للوجود بذلك اسم الطاعة فيكون سعيداً، وإلى هذا أشار بقوله تعالى في مخاطبته للسماء والأرض: { [فصلت، الآية: 11] فحكم للأكوان بطاعته، فإنها أتت غير مكرهة تفضلاً منه وعناية، ولذلك سبقت رحمته غضبه لأنه قد حكم لها بالطاعة والمطيع مرحوم، فلو حكم عليها بأنها أتت مكرهة لكان ذلك الحكم عدلاً، لأن القدرة تجبر الكون على الوجود، إذ لا اختيار لمخلوق، ولكان الغضب حينئذ أسبق إليه من الرحمة، لكن تفضل فحكم بالطاعة لأن رحمته سبقت غضبه، فكانت الموجودات بأثرها مطيعة، فما ثم عاص له من حيث الجملة في الحقيقة، وكل الموجودات مطيعة لله تعالى كما شهد لها في كتابه بقوله: { = عع } [فصلت: 11] وكل مطيع فما له إلاَّ الرحمة، ولهذا آل حكم النار إلى أن يضع الجبار فيها قدمه فتقول قط قط فتزول، فينبت في محلها شجر الجرجير كما ورد في الخبر عن النبي (ص)، وسنبين ذلك في هذا الكتاب في محله إن شاء الله تعالى. فهذا أحد نوعي الجهة الأولى من الكلام القديم.

وأما النوع الثاني من الجهة الأولى فهو الصادر عن مقام الربوبية بلغة الأنس بينه وبين خلقه كالكتب المنزّلة على أنبيائه، والمكالمات لهم ولمن دونهم من الأولياء، ولذلك وقعت الطاعة والمعصية في الأوامر المنزّلة في الكتب من المخلوق، لأن الكلام الذي صدر بلغة الإنس فهم في الطاعة كالمجبرين، أعني جعل نسبة اختيار الفعل إليهم ليصح الجزاء في المعصية بالعذاب عدلاً، ويكون الثواب في الطاعة فضلاً، لأنه جعل نسبة الاختيار لهم بفضله، ولم يكن لهم ذلك إلاَّ بجعله لهم، وما جعل ذلك إلاَّ لكي يصح الثواب، فثوابه فضل وعقابه عدل.

وأما الجهة الثانية للكلام، فاعلم أن كلام الحق نفس أعيان الممكنات، وكل ممكن كلمة من كلمات الحق، ولهذا لا نفاد للممكن، قال تعالى: { [الكهف، الآية: 109] فالممكنات هي كلمات الحق سبحانه وتعالى، وذلك أن الكلام من حيث الجملة صورة لمعنى في علم المتكلم، أراد المتكلم بإبراز تلك الصورة فهم السامع ذلك المعنى. فالموجودات كلام الله وهي الصور

فكما أن المتكلم لا بد له في الكلام من حركة إرادية للتكلم، ونفس خارج بالحروف من الصدر الذي هو غيب إلى ظاهر الشفة، كذلك الحق سبحانه وتعالى في إبرازه لخلقه من عالم الغيب إلى عالم الشهادة يريد أولاً ثم تبرزه القدرة، فالإرادة مقابلة للحركة الإرادية التي في نفس المتكلم، والقدرة مقابلة للنفس الخارج بالحروف من الصدر إلى الشفة لإبرازها من عالم الغيب إلى عالم الشهادة، وتكوين المخلوق مقابل لتركيب الكلمة على هيئة مخصوصة في نفس المتكلم، فسبحان من جعل الإنسان نسخة له كاملة، ولو نظرت إلى نفسك ودققت لوجدت لكلّ صفة منه نسخة من نفسك، فانظر هويتك نسخة أي شيء، وإنيتك نسخة أي شيء، وروحك نسخة أي شيء، وعقلك نسخة أي شيء، وفكرك نسخة أي شيء، وخيالك نسخة أي شيء، وصورتك نسخة أي شيء، وانظر إلى وهمك العجيب نسخة أي شيء، وبصرك وحافظتك وسمعك وعلمك وحياتك وقدرتك وكلامك وإرادتك وقلبك وقالبك كل شيء منك نسخة أي شيء من كماله، وصورة أي حسن من جماله، ولولا العهد المربوط والشرط المشروط لبينته أوضح من هذا البيان ولجعلته غذاء للصاحي ونقلاً للسكران، لكنه يكفي هذا القدر من الإشارة لمن له أدنى بصارة، وما أعلم أحداً من قبلي أذن له أن ينبه على أسرار نبهت عليها في هذا الباب إلاّ أنا، فقد أمرت بذلك، ومن هذا القبيل أكثر الكتاب لكني جعلت قشرة على الباب يلفظها من هو من أولي الألباب، ويقف دونها من وقف دون الحجاب، والله يقول الحق وهو يهدي إلى الصواب.

الباب الحادي والعشرون: في السمع

وفيه قال رحمه الله:

السمع علم الحقّ للأشياء
من حيث منطقها بغير مراء
والنطق فيها قد يكون تلفظاً
ويكون حالاً وهو نطق دعاء

والحال عند اللَّه ينطق بالذي
هو يقتضيه منطق الفصحاء

واعلم أن السمع عبارة عن تجلي الحق بطريق إفادته من المعلوم، لأنه سبحانه وتعالى يعلم كل ما يسمعه من قبل أن يسمعه ومن بعد ذلك، فما ثم إلاَّ تجلي علمه بطريق حصوله في المعلوم، سواء كان المعلوم نفسه أو مخلوقاته فافهم، وهو لله وصف نفسي اقتضاه لكماله في نفسه، فهو سبحانه وتعالى يسمع كلام نفسه وشأنه كما يسمع كلام مخلوقاته من حيث منطقها ومن حيث أحوالها، فسماعه لنفسه من حيث كلامه مفهوم ، وسماعه لنفسه من حيث شؤونه، فهو ما اقتضته أسماؤه وصفاته من حيث اعتباراتها وطلبها للمؤثرات، فإجابته لنفسه هو إبراز تلك المقتضيات وظهور تلك الآثار للأسماء والصفات.

ومن هذا الاستماع الثاني: تعليم الرحمن القرآن لعباده المخصوصين بذاته، الذين نبّه الله عليهم على لسان النبي (ص) بقوله: «أهل القرآن أهل الله وخاصته» ويسمع العبد الذاتي مخاطبة الأسماء والأوصاف والذوات فيجيبها إجابة الموصوف للصفات، وهذا السماع الثاني أعزّ من السماع الكلامي، فإن الحق إذا أعار عبده الصفة السمعية يسمع ذلك العبد كلام الله، يسمع الله لا يعلم ما هي عليه الأوصاف والأسماع مع الذات في الذات، ولا تتعدد بخلاف السماع الثاني الذي يعلم الرحمن به عباده القرآن، فإذن الصفة السمعية تكون هناك للعبد حقيقة ذاتية غير مستعارة ولا مستفادة، فإذا صح للعبد هذا التجلي السمعي نصب له عرش الرحمانية، فيتجلى ربه مستوياً على عرشه، ولولا سماعه أولاً بالشأن لما اقتضته الأسماء والأوصاف من ذات الديان، لما أمكنه أن يتأدّب بآداب القرآن في حضرة الرحمن وهذا كلام لا يفهمه إلاَّ الأدباء الأمناء الغرباء، وهم الأفراد المحققون بسماعهم هذا الكلام الثاني، ليس انتهاء لأن الله تعالى لا نهاية لكلماته، وهي في حقهم تنوّعات تجليات فلا تزال تخاطبهم الذات بلغة الأسماء والصفات، ولا يزالون يجيبون تلك المكالمات بحقيقة الذوات إجابة الموصوف للصفات.

وليست هذه الأسماء والصفات مخصوصة بما في أيدينا مما نعرفه من أوصاف الحق وأسمائه، بل ثم لله من بعد ذلك أسماء وأوصاف مستأثرة في علم الحق لمن هو عنده، فتلك الأسماء المستأثرة هي الشؤون التي يكون الحق بها مع عبده، وهي الأحوال التي يكون العبد بها مع ربه؛ فالأحوال نسبتها إلى العبد مخلوقة، والشؤون نسبتها إلى الله تعالى

وإلى قراءة هذا الكلام الثاني الإشارة إلى النبي (ص) في: { [العلق، الآيات: 1 - 5] فإن هذه القراءة قراءة أهل الخصوص وهم أهل القرآن، أعني الذاتيين المحمديين الذين هم أهل الله وخاصته.

أما قراءة الكلام الإلهي وسماعه من ذات الله بسمع الله تعالى، فإنها قراءة الفرقان، وهي قراءة أهل الاصطفاء وهم النفسيون الموسويون، قال الله تعالى لنبيه موسى: { [طه، الآية: 41] فمن هنا كانت تلك الطائفة الموسوية نفسيين، بخلاف الطائفة الأولى الذاتيين، قال الله تعالى لمحمد (ص): { [الحجر، الآية: 87] فالسبع المثاني: هي السبع الصفات كما بيّناه في كتابنا المسمى بـ: [الكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم] ، والقرآن العظيم: هو الذات، وإلى هذا المعنى أشار (ص) بقوله: «أهل القرآن أهل الله وخاصته» فأهل القرآن ذاتيون وأهل الفرقان نفسيون، وبينهما من الفرق ما بين مقام الحبيب وبين مقام الكليم، والله يقول الحق وهو بكل شيء عليم.

الباب الثاني والعشرون: في البصر

وفيه قال:

بصر الإله محلّ ما هو عالم
ويرى سواء نفسه والعالم
فجميع معلوم له عين له
وعيانه لجميع ذلك دائم
فالعلم عين باعتبار بروزه
عند الشهود وذاك أمر لازم
فيشاهد المعلوم منه لذاته
وشهوده هو علمه المتعاظم
وهما له وصفان هذا غير ذا
إذ ما البصير بواحد والعالم

اعلم، وفقنا الله وإياك، أن بصر الحق سبحانه وتعالى عبارة عن ذاته باعتبار شهوده للمعلومات، فعلمه سبحانه وتعالى عبارة عن ذاته باعتبار مبدأ علمه، لأنه بذاته يعلم، وبذاته يبصر، ولا تعدد في ذاته، فمحلّ علمه محل عينه فهما صفتان، وإن كانا على الحقيقة شيئاً واحداً، فليس المراد ببصره إلاّ تجلي علمه له في هذا المشهد العياني، وليس المراد بعلمه إلاّ الإدراك بنظره له في العلم العيني، فهو يرى ذاته بذاته، ويرى مخلوقاته

ومن هذا القبيل ما ورد عن النبي (ص) أنه قال: «إن لله كذا وكذا نظرة إلى القلب في كل يوم» أو ما في معنى ذلك، وقوله سبحانه وتعالى: { [آل عمران، الآية: 77] ليس من هذا القبيل، بل النظر هنا عبارة عن الرحمة الإلهية التي رحم بها من قرّبه إليه، بخلاف النظر الذي له إلى القلب، فإنه على ما ورد ليس الأمر مخصوصاً بالصفة النظرية وحدها، بل سار في غيرها من الأوصاف. ألا ترى إلى قوله سبحانه وتعالى: { [محمد، الآية: 31] ولا تظن أنه يجهلهم قبل الابتلاء تعالى الله، وكذلك في النظر إلى القلب، فهو لا يفقد القلب الذي ينظر إليه كل يوم كذا وكذا نظرة، لكن تحت ذلك أسرار لا يمكن كشفها بغير هذا التنبيه، فمن عرف فليلزم، ومن ذهب إلى التأويل إنه لا بد أن يقع في نوع من التعطيل فافهم.

واعلم أن البصر في الإنسان هو المدركة البصرية الناظرية من شحمة العين إلى الأشياء، فهي إذا نظرت إلى الأشياء من محلها القلبي لا من شحمة العين كانت مسماة بالبصيرة، وهي بعينها بنسبتها إلى الله تعالى بصره القديم، وإذا كشف لك عن سرّ ذلك ولا يكشف إلاَّ بالله تعالى رأيت حقائق الأشياء على ما هي عليه، ولم يحتجب إذاً عن بصرك شيء، فافهم هذا السر العجيب الذي أشرت إليك به في هذه الكلمات، وارفع عن عرش معانيها ذيول الستارات، وردّ أمرك إلى الله تعالى، وكن أنت بلا أنت ولا أنت، بل يكون الله هو المدبر لك كيفما شاء، أعني كما تقتضيه أوصافه والأسماء، فارم بهذا القشر الساتر، وكل اللباب الزاهر، وافهم حقيقة { [الأنعام، الآية: 79] .

الباب الثالث والعشرون :في الجمال

اعلم أن جمال الله تعالى عبارة عن أوصافه العليا وأسمائه الحسنى، هذا على العموم.

وأما على الخصوص، فصفة الرحمة وصفة العلم وصفة اللطف والنعم، وصفة الجود والرزّاقية والخلاَّقية وصفة النفع وأمثال ذلك كلها صفات جمال، وثم صفات مشتركة لها وجه إلى الجمال ووجه إلى الجلال كاسمه الربّ، فإنه باعتبار التربية والإنشاء اسم جمال، وباعتبار الربوبية والقدرة اسم جلال، ومثله اسمه الله، واسمه الرحمن بخلاف اسمه الرحيم فإنه اسم جمال، وقس على ذلك.

واعلم أن جمال الحق سبحانه وتعالى وإن كان متنوعاً فهو نوعان: النوع الأول معنوي، وهو معاني الأسماء الحسنى والأوصاف العلا، وهذا النوع مختص بشهود الحق إياه. والنوع الثاني صوري، وهو هذا العالم المطلق المعبر عنه بالمخلوقات وعلى تفاريعه وأنواعه، فهو حسن مطلق إلهي ظهر في مجالي الإلهية سميت تلك المجالي بالخلق، وهذه التسمية أيضاً من جملة الحسن الإلهي، فالقبيح من العالم كالمليح منه باعتبار كونه مجلى من مجالي الجمال الإلهي، لا باعتبار تنوّع الجمال، فإن من الحسن أيضاً إبراز جنس القبيح على قبحه لحفظ مرتبته من الوجود، كما أن الحسن الإلهي إبراز جنس الحسن على وجه حسنه لحفظ مرتبته من الوجود.

اعلم أن القبح في الأشياء إنما هو للاعتبار لا لنفس ذلك الشيء، فلا يوجد في العالم قبح إلاَّ باعتبار، فارتفع حكم القبيح المطلق من الوجود فلم يبق إلاَّ الحسن المطلق. ألا ترى إلى قبح المعاصي إنما ظهر باعتبار النهي، وقبح الرائحة المنتنة إنما ثبت باعتبار من لا يلائم طبعه، وأما هي فعند الجعل ومن يلائم طبعه من المحاسن. ألا ترى إلى الإحراق بالنار إنما كان قبيحاً باعتبار من يهلك فيها ويتلف، وإنما هي عند السمندل من غاية المحاسن، والسمندل طير لا تكون حياته إلاَّ في تلك النار، فما في العالم قبيح، فكل ما خلق الله تعالى مليح بالأصالة لأنه صور حسنه وجماله، وما حدث القبيح في الأشياء إلاَّ بالاعتبارات. ألا ترى إلى الكلمة الحسنة في بعض الأوقات تكون قبيحة ببعض الاعتبارات وهي في نفسها حسنة، فعلم بهذه المقدمات أن الوجود بكماله صورة حسنه ومظاهر جماله، وقولنا: إن الوجود بكماله يدخل فيه المحسوس والمعقول والموهوم والخيال والأول والآخر والظاهر والباطن والقول والفعل والصورة والمعنى، فإن جميع ذلك صور جماله وتجليات كماله. وفي هذا المعنى قلت في قصيدتي العينية:

تجلّيت في الأشياء حين خلقتها
فها هي ميطت عنك فيها البراقع
قطعت الورى من ذات حسنك قطعة
ولم تك موصولاً ولا فصل قاطع
ولكنها أحكام رتبتك اقتضت
ألوهية للضد فيها التجامع
فأنت الورى حقاً وأنت إمامنا
وأنت الذي يعلو وما هو واضع

وما الخلق في التمثال إلاَّ كثلجة
وأنت بها الماء الذي هو نابع
وما الثلج في تحقيقنا غير مائه
وغيران في حكم دعته الشرائع
ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه
ويوضع حكم الماء والأمر واقع
تجمعت الأضداد في واحد البها
وفيه تلاشت وهو عنهن ساطع
فكلّ بهاء في ملاحة صورة
على كلّ قدّ شابه الغصن يانع
وكل اسوداد في تصافيف طرّة
وكل احمرار في العوارض ناصع
وكل كحيل الطرف يقتل صبه
بماض كسيف الهند حالاً مضارع
وكل اسمرار في القوائم كالقنا
عليه من الشعر الرسيل شرائع
وكل مليح بالملاحة قد زها
وكل جميل بالمحاسن بارع
وكل لطيف جلّ أو دقّ حسنه
وكل جليل فهو باللطف صادع
محاسن من أنشاه ذلك كله
فوحِّد ولا تشرك به فهو واسع
وإياك أن تلفظ بغيرية البها
إليه البها والقبح بالذات راجع
فكل قبيح إن نسبت لفعله
أتتك معاني الحسن فيه تسارع
يكمل نقصان القبيح جماله
فما ثم نقصان ولا ثم باشع
ويرفع مقدار الوضيع جلاله
إذا لاح فيه فهو للوضع رافع
وأطلق عنان الحقّ في كل ما ترى
فتلك تجلّيات من هو صانع

اعلم أن الجمال المعنوي الذي هو عبارة عن أسمائه وصفاته إنما اختص الحق بشهود كمالها على ما هي عليه تلك الأسماء والصفات. وأما مطلق الشهود لها فغير مختص بالحق، لأنه لا بد لكل من أهل المعتقدات في ربه اعتقاداً ما أنّه على ما أستحقه من أسمائه الحسنى وصفاته العلا أو غير ذلك، ولا بد لكل شهود صورة معتقدة، وتلك الصورة هي أيضاً صورة جمال الله تعالى، فصار ظهور الجمال فيها ظهوراً ضرورياً لا معنوياً، فاستحال أن يوجد شهود الجمال المعنوي بكماله لغير من هو له، تعالى الله وتقدّس عما يقولون علوّاً كبيراً.

الباب الرابع والعشرون: في الجلال

اعلم أن جلال الله تعالى عبارة عن ذاته بظهوره في أسمائه وصفاته كما هي عليه على الإجمال.

وأما على التفصيل، فإن الجلال عبارة عن صفات العظمة والكبرياء والمجد والثناء، وكل جمال له فإنه حيث يشتد ظهوره يسمى جلالاً، كما أن كل جلال له فهو في مبادىء ظهوره على الخلق يسمى جمالاً، ومن هنا قال من قال: إن لكل جمال جلالاً، ولكل جلال جمالاً، وإنما بأيدي الخلق أي لا يظهر لهم من جمال الله تعالى إلاّ جمال الجلال أو جلال الجمال. وأما الجمال المطلق والجلال فإنه لا يكون شهوده إلاّ لله وحده. وأما الخلق فما لهم فيه قدم فإنا قد عبرنا عن الجلال بأنه ذاته باعتبار ظهوره في أسمائه وصفاته كما هي عليه له في حقه، ويستحيل هذا الشهود إلاّ له، وعبرنا عن الجمال بأنه أوصافه العلا وأسماؤه الحسنى، واستيفاء أسمائه وأوصافه للخلق محال لأن ثمة أسماءً وأوصافاً له مستأثرات عنده وهي جمال، فظهر بذلك أن ظهور الجمال المطلق والجلال المطلق مختص بالله تعالى، وإذا عرفت ذلك فاعلم أن صفات الحق وأسماءه من حيث ما تقتضيه حقائقها على أربعة أقسام: فقسم منها صفات جمال، وقسم منها صفات جلال، وقسم منها مشترك بين الجمال والجلال، وهي صفات الكمال، وقسم منها ذاتية، وقد ضمنت هذا الجدول جميع ذلك، وهذه صورته:

الأسماء والصفات الذاتية

الأسماء والصفات الجلالية

الأسماء والصفات المشتركة وهي الكمالية

الأسماء والصفات الجمالية

الله

الكبير المتعال

الرحمن الملك
العليم الرحيم
الأحد
العزيز العظيم
الربّ المهيمن
السلام المؤمن
الواحد
الجليل القهار
الخالق السميع
البارىء المصوِّر
الفرد
القادر المقتدر
البصير الحكم
الغفار الوهاب
الوتر
الماجد الولي
العدل الحكيم
الرزاق الفتاح
الصمد
الجبار المتكبِّر
الوليّ القيُّوم
الباسط الرافع
القدُّوس
القابض الخافض
المقدم المؤخر
اللطيف الخبير
الحي
المذلِّ الرقيب
الأول الآخر
المعزّ الحفيظ
النور
الواسع الشهيد
الظاهر الباطن

المقيت
الحق
القوي المتين
الوالي المتعالي
الحسيب الجميل

المميت المعيد
مالك الملك المقسط
الحليم الكريم

المنتقم ذو الجلال
الجامع الغني
الوكيل الحميد

والإكرام
الذي ليس كمثله شيء
المبدىء المحيي

المانع الضارّ الوارث
المحيط السلطان
المصوِّر الواجد

الصبور ذو البطش
المريد المتكلِّم
الدائم الباقي

البصير الديّان

البارىء البرّ

المعذِّب المفضل

المنعم العفوّ

المجيد الذي لم

الغفور الرؤوف

يكن له كفواً أحد

المعني المعطي

ذو الحول الشديد

النافع الهادي

القاهر الغيور

البديع الرشيد

شديد العقاب

المجمل القريب

المجيب الكفيل

الحنان المنّان

الكامل الذي لم يلد

ولم يولد

الكافي الجواد ذو الطول

الشافي المعافي

واعلم أن لكل اسم أو صفة من أسماء الله تعالى وصفاته أثراً، وذلك الأثر مظهر لجمال ذلك أو جلاله أو كماله، فالمعلومات مثلاً على العموم أثر اسمه العليم فهي مظاهر علم الحق سبحانه وتعالى، وكذلك المرحومات مظاهر الرحمة والمسلمات مظاهر السلام، وما ثم موجود إلاَّ وقد سلم من الانعدام المحض، وما ثم موجود إلاَّ وقد رحمه الله إما بإيجاده أو رحمة خاصة بعد ذلك، ولا ثم موجود إلاَّ وهو معلوم لله، فصارت الموجودات بأسرها من حيث الإطلاق مظاهر لأسماء الجمال بأسرها، إذ ما ثمَّ اسم ولا وصف من الأسماء والأوصاف الجمالية إلاَّ وهو يعمّ الوجود من حيث الأثر عموماً وخصوصاً، فالموجودات بأسرها مظاهر جمال الحق، وكذلك كل صفة جلالية تقتضي الأثر كالقادر والرقيب والواسع، فإن أثره شائع في الوجود فصارت الموجودات من حيث بعض الصفات الجلالية مظاهر الجلال، فما ثم موجود إلاَّ وهو صورة لجلال الحق ومظهر له، وثم أسماء جلالية تختص ببعض الموجودات دون بعض كالمنتقم والمعذّب والضارّ والمانع وما شابه ذلك، فإن بعض الموجودات مظاهر لها لا كل الموجودات، بخلاف أسماء الجمال فإن كلاً منها يعمّ الوجود، وهذا سرّ قوله: «سبقت رحمتي غضبي» فافهم.

وأما الأسماء الكمالية المشتركة فمنها ما هو للمرتبة كاسمه الرحمن والملك والرب ومالك الملك والسلطان والولي، فهؤلاء للعموم والوجود بجملته مظهر وصورة لكل اسم من هذه الأسماء، والمراد بقولي بجملته أنه من كل وجه وبكل اعتبار، فالموجودات صورة لكل اسم من أسماء المرتبة، بخلاف أسماء الجمال والجلال، فإن الموجود مظهر لكل اسم منها

ومن الأسماء المشتركة ما يقتضي أن يكون الوجود بأسره مظهره، ولكن لا من كل الوجوه كاسمه البصير واسمه السميع واسمه الخالق والحكيم وأمثال ذلك ،ومن الأسماء المشتركة ما لا يقتضي أن يكون ظهور الموجودات على صورتها كاسمه الغني والعدل والقيُّوم وأمثال ذلك، فإنها ملحقة بالأسماء الذاتية لكنا جعلناها من القسم المشترك لما فيها من رائحة الجمال والجلال فافهم.

فإذا علمت هذا فاعلم أن العبد الكامل مظهر لهذه الأسماء جميعها المشتركة وغير المشتركة، ذاتية كانت أو جلالية أو جمالية، فالجنة مظهر الجمال المطلق، والجحيم مظهر الجلال المطلق، والداران دار الدنيا ودار الآخرة بما فيهما ما خلا الإنسان الكامل منها مظاهر الأسماء المرتبة بخلاف الأسماء الذاتية، فإن الإنسان وحده مظهرها ومظهر غيرها، فما لغيره من الموجودات فيها قدم البتة، وإليه الإشارة بقوله: { ! " £ $ % × ' ( ) * + ، - . / 0 1 2 ژ پ(ص)! ! } [الأحزَاب: الآية 72] وليست الأمانة إلاَّ الحقّ سبحانه وتعالى بذاته وأسمائه وصفاته، فما في الوجود بأسره من صحت له الجملة إلاَّ الإنسان الكامل، ولهذا المعنى أشار عليه الصلاة والسلام إلى ذلك بقوله: «أنزل عليّ القرآن جملة واحدة»

فالسماوات وما فوقها وما تحتها والأرض وما تحتها وما عليها من أنواع المخلوقات عاجزة عن التحقق بجميع أسماء الحق وصفاته، فأَبَيْنَ منها لعدم القابلية وأَشْفَقْنَ لقصورها وضعفها، وحملها الإنسان الكامل إنه كان ظلوماً، أي لنفسه، لأنه لا يمكن أن يعطي نفسه حقها، إذ ذاك منوط بأن يثني على الله حق ثنائه، وقد قال الله تعالى: { " £ $ % × } [الأنعَام: الآية 91] وكان الإنسان ظلوماً، يعني ظلم نفسه بأنه لم يقدِّرها حق قدرها، ثم اعتذر الحق له في ذلك بأن وصفه بقوله جهولاً، يعني أن قدره عظيم وهو به جهول وله المعذرة إذا لم يقدرها حق قدرها بثنائها على الله حق الثناء.

ولهذه الآية وجه ثان، وهو أن يكون ظلوماً اسماً للمفعول، فيكون الإنسان ظلوماً أي مظلوماً، لأنه لا يقدر أحد أن يوفي بحقوق الإنسان الكامل لجلالة قدره وعظيم منصبه، فهو مظلوم فيما يعامله به المخلوقات.

وقوله: جهولاً، يعني مجهولاً لا يعلم حقيقته لبعد غوره، وهذا من الحق سبحانه وتعالى اعتذار عن الإنسان الكامل من أجل سائر المخلوقات ليخلصوا من وبال الظلم، فيقبل عذرهم إذا كشف لهم الغطاء يوم القيامة

الباب الخامس والعشرون: في الكمال

اعلم أن كمال الله تعالى عبارة عن ماهيته وماهيته غير قابلة للإدراك والغاية فليس لكماله غاية ولا نهاية، فهو سبحانه وتعالى يدرك ماهيته ويدرك أنها لا تدرك وأنها لا غاية لها في حقه وفي حق غيره، أعني يدركها بعد أن يدركها أن لا تدرك له ولا لغيره لما هي عليه ماهيته في نفسها، فقولنا: يدرك ماهيته هو ما يستحقه لكمال الإحاطة وعدم الجهل، وقولنا يدركها أنها لا تدرك له ولا لغيره هو ما يستحقه من حيث كبرياؤه وعدم انتهائه، لأنه لا يدرك إلاّ ما يتناهى وهو ليس له نهاية، فإدراك ما ليس له نهاية محال، فإدراكه لماهيته حكمي لاستحقاقه شمول العلم وعدم الجهل بنفسه لا أنه قبلت ماهيته الإدراك بوجه من الوجوه فافهم، فهذه مسألة شديدة الغموض فإياك أن تزلق فيها فإنها مقام الحيرة. في هذا المعنى قلت من قصيدة طويلة:

أأحطت خبراً مجملاً ومفصلاً
بجميع ذاتك يا جميع صفاته
أم جُهِلَ وجهُك أن يحاطَ بكنهه
فأحطته أن لا يحاط بذاته
حاشاك من غايٍ وحاشا أن يكن
بك جاهلاً ويلاه من حيراته

واعلم أن كماله سبحانه وتعالى لا يشبه كمال المخلوقات، لأن كمال المخلوقات بمعان موجودة في ذواتهم، وتلك المعاني مغايرة لذواتهم، وكماله سبحانه وتعالى بذاته لا بمعان زائدة عليه، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، فكماله عين ذاته ولهذا صحّ له الغنى المطلق والكمال التام، فإنه سبحانه وتعالى ولو تعلقت به المعاني الكمالية فإنها ليست غيره، فمعقولية الكمال المستوعب له أمر ذاتي لا زائد على ذاته ولا مغاير له، وليس هو نفس المعقول وليس لسواه هذا الحكم، فإن كل موجود من الموجودات إذا وصفته اقتضى أن يكون وصفه غيره، لأن المخلوق قابل للانقسام والتعدّد، واقتضى أن يكون وصفه عينه لأنه حكمه الذي ترتب عليه ذاته وحده الذي يتركب منه وجوده.

فقولنا: الإنسان حيوان ناطق، يقتضي أن تكون الحيوانية في نفسها ومعقوليتها مغايرة للإنسان والنطق في نفسه مغاير لكل من الإنسان

وهذه المسألة قد أخطأ فيها أكثر المتكلمين، وقد أوردها الإمام محيى الدين بن عربي موافقاً لما قلناه لك، لا من هذه الجهة ولا بهذه العبارة بل بعبارة أخرى ومعنى آخر، لكنه يخطىء أكثر المتكلمين الذين قالوا: إن صفات الحق ليست عينه ولا غيره، وذكر أن هذا الكلام غير سائغ في نفسه. وأما نحن فقد أعطانا الكشف الإلهي أن صفاته عين ذاته، ولكن لا باعتبار تعدّدها ولا باعتبار عدم التعدّد، بل شاهدت أمراً يضرب عنه في المثل { ؟ ژ ء } [النّحل: الآية 60] نقطة هي نفس معقولية الكمالات المستوعبة الجامعة لكل جمال وجلال وكمال على النمط اللائق بالمرتبة الإلهية؛ وهي، أعني الكمالات، مستهلكة في وجود النقطة والنقطة مستهلكة في وجود الكمالات، وهي أعني المعبر عنها بالنقطة وبالكمالات في أحديتها يتعقل فيها عدم الانتهاء ويستحيل عليها أولية الابتداء. وثم أمور أغمض وأدقّ وأعزّ وأجلّ من أن يمكن التعبير عنها.

وكان ما كان مما لست أذكره

فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

واعلم أن هذا المثال لا يليق بذات المتعال، لأن المثال في نفسه مخلوق فهو على غير المضروب به المثل، لأن الحق قديم والخلق حادث، والعبارة الفهوانية لا تحمل المعاني الذوقية إلاَّ لمن سبقه الذوق، فهي مطية له لأنها لا تطيق أن تحمل الأمر على ما هو عليه، ولكنها تأخذ منه طرفاً، فمن كان يعقوبي الحزن جلى عن بصره العمى بطرح البشير إليه قميص يوسف، ومن لم يكن له ذوق سابق فلا يكاد يقع على المطلوب، اللهم إلاَّ أن يكون ذا إيمان وتصديق وترك ما عنده وأخذ ما يلقي إليه الحق من التحقيق، فهو المشار إليه بـ{ ي ً ٌ ٍ َ } [ق: الآية 37] يعني يشهد بالإيمان ما يقال له حتى كأنه مشهود له عياناً لقوّة الإيمان، فالأول

الباب السادس والعشرون: في الهوية

هوية الحق: غيبه الذي لا يمكن ظهوره ولكن باعتبار جملة الأسماء والصفات، فكأنها إشارة إلى باطن الواحدية، وقولي: فكأنها إنما هو لعدم اختصاصها باسم أو وصف أو نعت أو مرتبة أو مطلق ذات بلا اعتبار أسماء أو صفات، بل الهوية إشارة إلى جميع ذلك على سبيل الجملة والانفراد، وشأنها الإشعار بالبطون والغيبوبية، وهي مأخوذة من لفظة «هو» الذي للإشارة إلى الغائب، وهي في حق الله تعالى إشارة إلى كنه ذاته باعتبار أسمائه وصفاته مع الفهم بغيبوبية ذلك، ومن ذلك قولي:

إنّ الهويةَ غيبُ ذاتِ الواحد
ومن المحال ظهورُها في الشاهد
فكأنَّها نعت وقد وقعت على
شأن البطون وما لذا من جاحد

واعلم أن هذا الاسم أخص من اسمه الله، وهو سرّ للاسم الله. ألا ترى أن اسم الله ما دام هذا الاسم موجوداً فيه كان له معنى يرجع به إلى الحق، وإذا فكّ عنه بقيت أحرفه مقيدة المعنى، مثلاً إذا حذفت الألف من اسم الله بقي «لله» ففيه الفائدة، وإذا حذفت اللام الأولى يبقى «له» وفيه فائدة، وإذا حذفت اللام الثانية يبقى «هـ». والأصل في «هو» أنها هاء واحدة بلا واو، وما لحقت بها الواو إلاّ من قبيل الإشباع، والاستمرار العادي جعلهما شيئاً واحداً، فاسم «هو» أفضل الأسماء.

اجتمعت ببعض أهل الله بمكة زادها الله تعالى شرفاً في آخر سنة تسع وتسعين وسبعمائة، فذاكرني في الاسم الأعظم الذي قال النبي (ص) أنه في آخر سورة البقرة وأول سورة آل عمران، وقال كلمة «هو» وأن ذلك مستفاد من ظاهر كلام النبي (ص) لأن «الهاء» آخر قوله سورة البقرة، و«الواو» أول قوله وأول سورة آل عمران، وهذا الكلام وإن كان مقبولاً فإني أجد للاسم الأعظم رائحة أخرى وما أوردت ما قاله هذا العارف إلاّ تنبيهاً على شرف هذا الاسم، وكون الإشارة النبوية وقعت عليه من الجهة المذكورة أنه أعظم الأسماء.

واعلم أن اسم «هو» عبارة عن حاضر في الذهن يرجع إليه بالإشارة من شاهد الحسّ إلى غائب الخيال، وذلك الغائب لو كان غائباً عن الخيال لما صحت الإشارة إليه بلفظة «هو» فلا تصح الإشارة بلفظ «هو» إلى الحاضر. ألا ترى إلى الضمير لا يرجع إلا إلى مذكور إما لفظاً وإما قرينة

الباب السابع والعشرون: في الإنية

إنية الحق تحديه بما هو له، فهي إشارة إلى ظاهر الحق تعالى باعتبار شمول ظهوره لبطونه، قال الله تعالى: { ا ب ة ت ث ج ح } [طه: الآية 14] يقول: إن الهوية المشار إليها بلفظة «هو» هي عين الإنية المشار إليها بلفظة «أنا» فكانت الهوية معقولة في الإنية، وهذا معنى قولنا: إن ظاهر الحق عين باطنه، وباطنه عين ظاهره، لا أنه باطن من جهة وظاهر من جهة أخرى. ألا ترى لقوله سبحانه وتعالى كيف أكد الجملة بإنَّ فأتى بها مؤكدة، لأن كل كلام يتردد فيه ذهن السامع، فإن التأكيد مستحسن فيه، كما أن كل كلام ينكره السامع يجب التأكيد فيه بخلاف ما لو كان السامع خالي الذهن، فإنه لا يحتاج فيه إلى تأكيد.

ولما كان اعتبار البطون والظهور بالوحدة يحصل فيه للعقل تردد وهو استيفاؤه كيف يكون الأمر باطنه ظاهره وظاهره باطنه، وما فائدة التقسيم بالظاهر والباطن فيه، فللنفس في هذه المسألة إما تردد وإما إنكار، فلهذا أكده الحق بلفظة «إنَّ» فقال لموسى: { 6 7 } [البَقَرَة: الآية 37] يعني أن الأحدية الباطنة المشار إليها بالهوية هي الإنية الظاهرة المشار إليها بلفظة أنا، فلا تزعم أن بينهما تغايراً أو انفصالاً أو انفكاكاً بوجه.

ثم فسر الأمر بالبدلية وهو العلم الذاتي أعني اسم الله إشارة إلى ما تقتضيه الألوهية من الجمع والشمول، لأنه لما قال: إن بطونه وغيبه عين ظهوره وشهادته: نبّه على أن ذلك من حقيقة ما هو عليه الله، فإن

ثم الجملة بقوله } :ز س ش ص } [النّحل: الآية 2] يعني الإلهية المعبودة ليست إلاَّ أنا، فأنا الظاهر في تلك الأوثان والأفلاك والطبائع، وفي كل ما يعبده أهل كل ملّة ونحلة، فما تلك الآلهة كلها إلاَّ أنا، ولهذا أثبت لهم لفظة الآلهة، وتسميته لهم بهذه اللفظة من جهة ما هم عليه في الحقيقة تسمية حقيقية لا مجازية، لا كما يزعم أهل الظاهر أن الحق إنما أراد بذلك من حيث إنهم سموهم آلهة، لا من حيث إنهم في أنفسهم لهم هذه التسمية، وهذا غلط منهم وافتراء على الحق، لأن هذه الأشياء كلها بل جميع ما في الوجود له من جهة ذات الله تعالى في الحقيقة هذه التسمية تسمية حقيقية، لأن الحق سبحانه وتعالى عين الأشياء وتسميتها بالإلهية تسمية حقيقية، لا كما يزعم المقلد من أهل الحجاب أنها تسمية مجازية، ولو كان كذلك لكان الكلام أن تلك الحجارة والكواكب والطبائع والأشياء التي تعبدونها ليست بآلهة، وأن لا إله إلاَّ الله أنا فاعبدوني، لكنه إنما أراد الحق أن يبين لهم أن تلك الآلهة مظاهر، وأن حكم الألوهية فيهم حقيقة، وأنهم ما عبدوا في جميع ذلك إلاَّ هو، فقال: { ز س ش ص } [النّحل: الآية 2] أي ما ثم ما يطلق عليه اسم الإله إلاَّ وهو أنا، فما في العالم ما يُعبد غيري، وكيف يعبدون غيري وأنا خلقتهم ليعبدوني، ولا يكون إلاَّ ما خلقتهم له.

قال عليه الصلاة والسلام في هذا المقام: «كل ميسر لما خلق له» أي لعبادة الحق، لأن الحق تعالى قال: { £ $ % × ' (ژ {«! ! } [الذّاريَات: الآية 56] وقال تعالى: { ( ) * + ، - } [الإسرَاء: الآية 44] فنبّه الحق تنبيه موسى عليه السلام على أن أهل تلك الآلهة إنما عبدوا الله تعالى، ولكن من جهة ذلك المظهر، فطلب من موسى أن يعبده من جهة جميع المظاهر فقال: { ز س ش ص } [النّحل: الآية 2] أي ما ثم إلاَّ أنا، وكل ما أطلقوا عليه اسم الإله فهو أنا بعدما أعلمه أنَّ «أنا «عين «هو» المشار إلى مرتبته بالاسم الله، فاعبدني يا موسى من حيث هذه الإنية الجامعة لجميع المظاهر التي هي عين الهوية، فهذا عناية منه سبحانه وتعالى بنبيه موسى وعنايته به لئلا يعبده من جهة دون جهة أخرى فيفوته الحق من الجهة التي لم يعبده فيها فيضلّ عنه، ولو اهتدى من جهة كما ضلّ أهل الملل المتفرّقة عن طريق الله تعالى، بخلاف ما لو عبده من حيث هذه الإنية المنبّه عليها بجميع المظاهر والتجليات والشؤون والمقتضيات والكمالات المنعوتة المعقولة في الهوية المندرجة في الإنية المفسرة بالله،

يا صورةً حيَّر الألبابَ معناك
يا دهشةً أذهلَ الأكوانَ منشاك
يا غايةَ الغايةِ القصوى وآخرَ ما
يلقىَ الرشيدُ ضلالاً بينَ مغناك
عليك أنت كما أثنيتَ من كرم
نزّهتَ في الحمدِ عن ثانٍ وإشراك
فليس يدركُ منكَ المرءُ بغيتَهُ
حاشاكَ عن غايةٍ في المجدِ حاشاك
فبالقصور اعترافي فيك معرفتي
فالعجز عن درك الإدراك إدراكي
وقد يطلق القوم الإنية على معقول العبد لأنها إشعار بالمشاهد الحاضر وكل مشهود فالهوية غيبه، فأطلقوا الهوية على الغيب، وهو ذات الحق والإنية على الشهادة وهو معقول العبد، وهنا نكتة فافهم.

الباب الثامن والعشرون: في الأزل

الأزل عبارة عن معقول القبلية المحكوم بها لله تعالى من حيث ما يقتضيه في كماله، لا من حيث إنه تقدم على الحادثات بزمان متطاول العهد، فعبّر عن ذلك بالأزل كما يسبق ذلك إلى فهم من ليس له معرفة بالله، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، وقد بيّنا بطلانه فيما سبق من هذا الكتاب.

فأزله موجود الآن كما كان موجوداً قبل وجودنا، لم يتغير عن أزليته ولم يزل أزلياً في أبد الآباد، وسيأتي بيان الأبد في الباب التالي إن شاء الله تعالى.
هذا حكم الأزل في حق الله تعالى، وأما الوجود الحادث فله أزل، وهو عبارة عن الوقت الذي لم يكن للحادث فيه وجود، فلكل حادث أزل مغاير لأزل غيره من الحادثات، فأزل المعدن غير أزل النبات لأنه قبله إذ لا وجود للنبات إلاَّ بعد وجود المعدن، فأزلية النبات كانت في حال وجود المعدن لا أنه قبل المعدن وأزلية المعدن في حال وجود الجوهر، وأزلية الجوهر في حال وجود الهيولى، وأزلية الهيولى في حال وجود الهباء، وأزلية الهباء في حال وجود الطبائع، وأزلية الطبائع في حال وجود العناصر، وأزلية العناصر في حال وجود العليين كالقلم الأعلى والعقل والملك المسمى بالروح وأمثال ذلك، وهم جميع العالم، فأزلهم كلمة الحضرة، وهو معنى قوله للشيء { 1 2 } [الأنعَام: الآية 73] .
فأما الأزل المطلق، فما يستحقه إلاَّ الله لنفسه، ليس لشيء من المخلوقات فيه وجود، لا حكماً ولا اعتباراً، وقول القائل: كنا في الأزل عند الله، فاعلم إنما هو أزلية الخلق وإلا فهم غير موجودين في أزلية الحق، فأزل الحق أزل الآزال، وهو له حكم ذاتي استحقه لكماله.
واعلم أن الأزل لا يوصف بالوجود ولا بالعدم ، فكونه لا يوصف بالوجود لأنه أمر حكمي لا عيني وجودي، وكونه لا يتصف بالعدم لكونه قبل النسبة والحكم والعدم المحض فلا يقبل نسبة ولا حكماً، ولهذا انسحب حكمه فأزل الحق أبده، وأبده أزله.
واعلم أن أزل الحق الذي هو لنفسه لا يوجد فيه الخلق لا حكماً ولا عيناً، لأنه عبارة عن حكم القبلية لله وحده، فلا حكم للخلق في قبلية الحق بوجه من الوجوه، ولا يقال إن له في قبلية الحق وجوداً من حيث التعيين العلمي لا من حيث التعيين الوجودي، لأنه لو حكم له بالوجود العلمي لزم من ذلك أن يكون الخلق موجوداً بوجود الحق، وقد نبّه الحق تعالى على ذلك في قوله: { ه و ى ي ًّ ٌّ ٍّ َّ ُّ ِّ ّ ژ -! ! } [الإنسَان: الآية 1] ، واتفقت العلماء أن «هل» في هذا الموضوع بمعنى قد، يعني: قد أتى على الإنسان حين من الدهر، والدهر هو الله، والحين تجل من تجلياته، «لم يكن شيئاً» يعني أن الإنسان لم يكن شيئاً «مذكوراً» ولا وجود له في ذلك التجلّي، لا من حيث الوجود العيني ولا من حيث الوجود العلمي، لأنه لم يكن شيئاً مذكوراً، فلم يكن معلوماً.

وهذا التجلّي هو أزل الحق الذي لنفسه، وما ورد من أن الله قال في الأزل للأرواح { ع غ [گ } [الأعرَاف: الآية 172] فإن ذلك الأزل من أزل المخلوقات. ألا تراه يقول: أخرجهم كالذر من ظهر آدم عليه السلام، وتلك عبارة عن حال تعين المعلومات في العالم العلمي، فتشبههم بالذرّ للطفهم وغموضهم وعنوان قوله لهم: { ع غ } [الأعرَاف: الآية 172 [هو جعل الاستعداد الإلهي فيهم، وقولهم: بلى، عنوان القابلية التي بها قبلوا أن يكونوا مظهره، فما سألهم الحق سبحانه عن كونه ربهم إلاَّ وقد علم ما جعل فيهم من الاستعداد وفطرهم عليه من القابلية أنهم يثبتون ربوبيته ولا ينكرونها، فقالوا: بلى، فشهد لهم تعالى في كتابه ليشهد لهم يوم القيامة أنهم مؤمنون بربوبيته موحدون له، لأنّا شهداء على الناس فلا يقبل منهم يومئذ شهادة الأملاك بكفرهم وجحدهم، لأنهم لم يحصل لهم هذا الاطلاع الإلهي بباطن ما كانوا يظنون أنه كفر، فشهادتهم عن غير تحقيق وشهادتنا عن تحقيق لأنه أنبأنا بذلك، فحجتنا البالغة لأنها حجة الله لخلقه بالسعادة، وحجة الأملاك داحضة لأنهم حكموا بالظاهر وليس للأملاك إلاَّ الظاهر. ألا تراهم في قصة آدم كيف حكموا عليه بأنه يفسد في الأرض ادعاء أنهم مصلحون لما علموا من تسبيحهم وتقديسهم، وفاتهم باطن الأمر الذي هو عليه آدم من الحقائق الرحمانية والصفات الربانية، فلما ظهرت صفات الحق على آدم وأنبأهم بأسمائهم، لأن الصفة العلمية الإلهية محيطة بهم وبغيرهم قالوا: { : ؛ چ = عع ؟ ژ } [البَقَرَة: الآية 32] على التقييد بخلاف آدم، فإنه يعلم الأشياء على الإطلاق بعلم إلهي، لأنه المراد بالعلم الإلهي، وصفات الحق صفاته وذات الحق ذاته، فافهم والله المستعان.

الباب التاسع والعشرون: في الأبد

الأبد عبارة عن معقول البعدية لله تعالى، وهو الحكم له من حيث ما يقتضيه وجوده الوجوبي الذاتي، لأن وجوده لنفسه قائم بذاته، فلهذا صحّ له البقاء لأنه غير مسبوق بالعدم، فحكم له بالبقاء قبل الممكن وبعده لقيامه بذاته وعدم احتياجه لغيره بخلاف الممكن، لأنه ولو كان لا يتناهى فهو محكوم عليه بالانقطاع لأنه مسبوق بالعدم، وكل مسبوق بالعدم فمرجعه إلى ما كان عليه، فلا بد أن يحكم عليه بالانعدام، وإلاَّ لزم أن يساير الحق تعالى في بقائه، وهذا محال ولو لم يكن كذلك لما صحت البعدية لله.

واعلم أن البعدية والقبلية لله تعالى حكميان في حقه لا زمانيان لاستحالة مرور الزمان عليه، فافهم ما أشرنا إليه، فأبد الحق سبحانه وتعالى شأنه الذاتي باعتبار استمرار وجوده بعد انقطاع وجود الممكن.
واعلم أن كل شيء من الممكنات له أبد، فأبد الدنيا بتحوّل الأمر إلى الآخرة وأبد الآخرة بتحوّل الأمر إلى الحق تعالى، ولا بد أن يحكم بانقطاع الآباد، آباد أهل الجنة وآباد أهل النار، ولو دامت وطال الحكم ببقائها فإن أبدية الحق تلزمنا أن نحكم على ما سواه بالانقطاع، فليس لمخلوق أن يسايره في بقائه، وهذا الحكم ولو أنزلناه في هذا الكلام بعبارة معقولة فإنّا قد شهدناه كشفاً وعياناً { ئ ا ب ة ت ث } [الكهف: الآية 29] .
واعلم أن الحال الواحد من أحوال الآخرة، سواء كان من أحوال المرحومين أو من أحوال المعذبين، فإن له حكم الأزلية والأبدية، وهذا سرّ عزيز يذوقه من وقع فيه ويعلم أنه لا انقطاع له أبداً، وهذه حالة واحدة، لكنه قد ينتقل من تلك الحال إلى حال غيرها، وقد لا ينتقل فإذا انتقل منه إلى حال آخر غيره كان هذا الحكم لحاله الواقع فيه أيضاً، ولا ينقطع هذا الحكم ولا يختلّ عن أحوال الآخرة، وهذا أمر شهودي ليس للعبد فيه مجال لأنه محل ذلك، وسيأتي بيان هذا الكلام في موضعه من ذكر الجنة والنار إن شاء الله تعالى، فأبد الحق سبحانه وتعالى أبد الآباد، كما أن أزله أزل الآزال.
واعلم أن أبده عين أزله، وأزله عين أبده، فإنه عبارة عن انقطاع الطرفين الإضافيين عنه لينفرد بالبقاء بذاته وكونه قبل، فيسمى تعقل الإضافة الأولية عنه أزلاً ووجوده قبل أن تعقل الأولية أزلاً، ويسمى انقطاع الإضافة الآخرية عنه أبداً، وبقاؤه بعد تعقل الآخرية أبداً، وهما، أعني الأزل والأبد، لله وصفان أظهرتهما الإضافة الزمانية لتعقل وجوب وجوده، وإلا فلا أزل ولا أبد «كان الله ولا شيء معه» فلا وقت له سوى الأزل الذي هو الأبد، الذي هو حكم وجوده باعتبار عدم مرور الزمان عليه، وانقطاع حكم الزمان دون التطاول إلى مسايرة بقائه، فبقاؤه الذي ينقطع الزمان دون مسايرته هو الأبد، فافهم.
الباب الموفي للثلاثين: في القدم
القدم: عبارة عن حكم الوجوب الذاتي، فالوجوب الذاتي هو الذي أظهر اسمه القديم للحق، لأن من كان وجوده واجباً بذاته لم يكن مسبوقاً بالعدم، ومن كان غير مسبوق بالعدم، لزم أن يكون قديماً بالحكم، وإلا فتعالى عن القدم لأن القدم تطاول مرور الزمان على المسمى به، تعالى الحق عن ذلك، فقدمه إنما هو الحكم اللازم للوجوب الذاتي، وإلاَّ فليس بينه سبحانه

وهو أنه لما كان العلم الإلهي قديماً، أي محكوماً عليه بالقدم وهو الوجوب الذاتي، لأن صفاته ملحقة بذاته في كل ما يليق بجنابه من الأحكام الإلهية، ولأن العلم لا يطلق عليه علم إلاّ بوجود معلومه، وإلاّ فيستحيل وجود علم ولا معلوم، كما أنه يستحيل وجود كل منهما بعدم العالم، كانت المعلومات وهي الأعيان الثابتة ملحقة في حكم القدم بالعلم، وكانت معلومات الحق قديمة له محدثة لأنفسها في ذواتها، فالتحق الخلق بالحق لحوقاً حكمياً، لأن رجوع الوجود الخارجي إلى الحق من حيث الأمر عيني ومن حيث الذات حكمي، ولا يفهم ما قلناه إلاّ الأفراد الكُمَّل، فإن هذا النوع من الأذواق الإلهية مخصوص بالمحققين دون غيرهم من العارفين، ولما كان هذا القدم في حقّ المخلوقات أمراً حكمياً والحدوث أمراً عينياً، قدمنا ما يستحقونه من حيث ذواتهم على ما ينسبون إليه من حيث الحكم، وهو تعلق العلم الإلهي بهم فافهم.

فقدم الحق أمر حكمي ذاتي وجوبي له، وحدوث الخلق أمر حكمي ذاتي وجوبي للمخلوقات، فالمخلوقات من حيث هويتها لا يقال فيها إنها حق إلاّ من حيث الحكم ليدل عليه، وإلاّ فالحق في نفسه منزّه أن تلحق به الأشياء من حيث ذاته، فما لحقوا به إلاّ من حيث الحكم، وهذا اللحوق ولو لاح للمكاشف العارف أنه لحوق ذاتي، فإن ذلك إنما هو على قدر قابلية المكاشف لا على الأمر الذي يعلمه الله من نفسه لنفسه، وما أتت ألسنة الشرائع إلاّ مصرَّحة بانفراد الحق بما هو له، وهذا التشريع هو على ما هو الأمر عليه، لا كما يزعمه من ليس له معرفة بحقيقة الحقائق، فإنه

فالقدم أمر حكمي لذات واجب الوجود؛ والفرق بين الأزل والقدم أن الأزل عبارة عن معقولية القبلية لله تعالى، والقدم عبارة عن انتفاء مسبوقية الله تعالى بالعدم، فالأزل إنما يفيد أنه قبل الأشياء، والقدم إنما يفيد أنه غير مسبوق بالعدم في نفس قبليته على الأشياء، فلا يكون الأزل والقدم بمعنى واحد، فافهم.

إن القديمَ هو الوجودُ الواجبُ
والحكمُ للباري بذلك واجبُ
لا تعتبرْ قدمَ الإلـهِ بمدةٍ
أو أزمنٍ معقولـةٍ تتعاقبُ
فانسبْ لـه القدمَ الذي هوَ شأنُهُ
منْ كون ذلك حكمُ منْ هُوَ واجبُ
معناهُ أنّ وجودَهُ لا مسبقٌ
بالانعدامِ ولا قطيعٌ ذاهبُ
بل إنَّهُ لغنائِهِ في ذاتِهِ
يسمَّى قديماً وهو حكمٌ دائِبُ

الباب الحادي والثلاثون: في أيام الله

أيام الحق تجلياته وظهوره بما تقتضيه من أنواع الكمالات، ولكلّ تجلّ من تجلّياته سبحانه وتعالى حكم إلهي هو المعبر عنه بالشأن، ولذلك الحكم في الوجود أثر لائق بذلك التجلّي، فاختلاف الوجود، أعني تغيّره في كل زمان، إنما هو أثر للشأن الإلهي الذي اقتضاه التجلي الحاكم على الوجود بالتغير، وهو معنى قوله: { ة ت ث ج ح } [الرَّحمن: الآية 29] .

واعلم أن هذه الآية لها معنى ثان راجع إلى الحق، فكما أن للتجلي شأناً، ولذلك الشأن في الوجود الحادث أثراً، فكذلك لذلك التجلي مقتضى، ولذلك المقتضى في نفس الحق من حيث ذاته تنوّع، لأن الحق سبحانه وتعالى ولو كان في نفسه لا يقبل التغير، فإن له في كل تجلّ تغيّراً، وهو المعبر عنه بالتحوّل في الصور؛ فعدم التغير له حكم ذاتي، والتنوع في التجليات له أمر وجودي عيني، فهو متغير لا متغير، بمعنى متنوّع لا متنوّع، أي متحوّل في الصور لا متحوّل في نفسه عما يقتضيه كماله، لأنه على ما هو

واعلم بأن الحق سبحانه وتعالى إذا تجلى على العبد سمي ذلك التجلي بنسبته إلى الحق شأناً إلهياً، وبنسبته إلى العبد حالاً، ولا يخلو ذلك التجلي من أن يكون الحاكم عليه اسماً من أسماء الله تعالى أو وصفاً من أوصافه، فذلك الحاكم هو اسم ذلك التجلي وإن لم يكن له اسم أو وصف مما بأيدينا من الأسماء والصفات الإلهية فإن حال اسم ذلك الوليّ المتجلى عليه هو عين الاسم الذي تجلّى به الحق عليه، وذلك معنى قوله (ص): «إنه سيحمده يوم القيامة بمحامد لم يحمده بها من قبل» ، وقوله: «اللهم إني أسألك بكل اسم سمّيت به نفسك أو استأثرت به في علم الغيب عندك» فالأسماء التي سمى بها نفسه هي التي تعرّف بها إلى عباده، والتي استأثر بها في غيبه هي التي نبّهنا عليها بأنها أسماء أحوال المتجلى عليه بها من عباده، وذلك مستأثر في غيب المتجلى عليه.

ومعنى قوله: «أسألك وأدعوك» هو القيام بما يجب عليه من أدب ذلك التجلي، وهذا لا يعرفه إلاَّ من ذاق المشهد، وإلا، فإن العقل لا يبلغه من طريق نظره الفكري، اللهمّ إلاَّ أن يكون بإيمان فيكون الإيمان هو الذاهب بالعقل والفاتح للقفل، فعلم من تلك المقدمات أن اليوم هو التجلي الإلهي لاستحالة مرور الأيام المخلوقة عليه. ألا ترى إلى قوله تعالى: { ن ه و ى ي ٌ ٌ ٍ َ } [الجَاثيَة: الآية 14] يريد به الذين لا يرجون تجلّيه عليهم، لأنهم ينكرون وجوده ولا يؤمنون به، فمن أنكر شيئاً وقال بعدمه لا يرجو ظهوره له، وهؤلاء المشار إليهم في الآية الآخرى بقوله: { { (ص) } } [يُونس: الآية 7] لأن لقاءه قربه وتجلّيه عليهم سواء، كان ذلك في الدنيا أو في الآخرة فافهم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والثلاثون: في صلصلة الجرس

صلصلة الجرس: انكشاف الصفة القادرية عن ساق بطريق التجلي بها على ضرب من العظمة، وهي عبارة عن بروز الهيبة القاهرية، وذلك أن العبد الإلهي إذا أخذ يتحقق بالحقيقة القادرية برزت له في مباديها صلصلة الجرس، فيجد أمراً يقهره بطريق القوة العظموتية فيسمع لذلك أطيطاً من تصادم الحقائق بعضها على بعض كأنها صلصلة الجرس في الخارج، وهذا مشهد منع القلوب من الجراءة على الدخول في الحضرة العظموتية لقوّة قهره للواصل إليها، فهي الحجاب الأعظم الذي حال بين المرتبة الإلهية وبين قلوب عباده، فلا سبيل إلى انكشاف المرتبة الإلهية إلاَّ بعد سماع صلصلة الجرس، ولقد وجدت ليلة أسرى بي إلى السماوات

فكانَ للوصلِ حالٌ لا أبوحُ به
فظنَّ ما شئتَ إنَّ الأمرَ متسع
صبّ ومحبوبه في أوج خلوته
ملك ومالكه والجند مجتمع
جلّت عروس التداني فوق مرتبة
من الجلال كما لا طل منهمع
فالأفق دائرة والسحب ماطرة
والرعد زاجرة والبرق ملتمع
فالبحر في زخر والريح في هدر
والنار في شرر والماء يندفع

وسائر الفلك الدوار قام على
ساق ذليلاً لعزّ العزّ ينخضع
الباب الثالث والثلاثون: في أمّ الكتاب
أمّ الكتاب فكنهه في ذاته
هي نقطة منها انتشاء صفاته
هي كالدواة لأحرف تبدو على
ورق الوجود بحكم ترتيباته
فالمهملات من الحروف إشارة
فيما تعلّق بالقديم بذاته
والمعجمات عبارة عن حادث
من أنه طار على نقطاته
ومتى تركّبت الحروف فإنها
كلم فتلكم محض مخلوقاته
اعلم أنّ أمّ الكتاب: هي عبارة عن ماهية كنه الذات المعبّر عنها من بعض وجوهها بماهيات الحقائق التي لا يطلق عليها اسم ولا نعت ولا وصف ولا وجود ولا عدم ولا حق ولا خلق، والكتاب هو الوجود المطلق الذي لا عدم فيه، وكانت ماهية الكنه أمّ الكتاب، لأن الوجود مندرج فيها اندراج الحروف في الدواة، فلا يطلق على الدواة باسم شيء من أسماء الحروف سواء كانت الحروف مهملة أو معجمة، وسيأتي بيان الحروف في هذا الباب، فكذلك ماهية الكنه لا يطلق عليها اسم الوجود ولا اسم العدم، لأنها غير معقولة، والحكم على غير المعقول بأمر محال، فلا يقال بأنها حق ولا خلق ولا غير ولا عين، ولكنها عبارة عن ماهية لا تنحصر بعبارة إلاّ ولها ضدّ تلك العبارة من كل وجه، وهي الألوهية باعتبار، ومن وجه هي محل الأشياء ومصدر الوجود، والوجود فيها بالعقل، ولو كان العقل يقتضي أن يكون الوجود في ماهية الحقائق بالقوّة كوجود النخلة في النواة، ولكن الشهود يعطي الوجود منها بالفعل لا بالقوّة للمقتضى الذاتي الإلهي، لكن الإجمال المطلق هو الذي حكم على العقل بأن يقول بأن الوجود في ماهية الحقائق بالقوة بخلاف الشهود، لأنه يعطيك الأمر المجمل مفصلاً، على أنه في نفس ذلك التفصيل باق على إجماله، وهذا أمر ذوقي شهودي كشفي لا يدرك العقل من حيث نظره، لكنه إذا وصل إلى ذلك المحل وتجلّت عليه الأشياء قبلها وأدركها كما هي عليه.
وإذا علمت أن الكتاب هو الوجود المطلق تبين لك أن الأمر الذي لا يحكم عليه بالوجود ولا بالعدم هو أمّ الكتاب، وهو المسمى بماهية الحقائق لأنه

وبعد أن أعلمناك أن أمّ الكتاب هي ماهية الكنه، وظهر أن الكتاب هو الوجود المطلق، اعلم أن الكتاب سور وآيات وكلمات وحروف، فالسور عبارة عن الصور الذاتية، وهي تجلّيات الكمال، ولا بد لكل سورة من معنى فارق تتميز به تلك السورة عن غيرها، فإذن لا بد لكل صورة إلهية كمالية من شأن تتميز به تلك الصور عن غيرها، ولولا التطويل لنبهناك على كل صورة منها وسورة من كتاب الله تعالى، والآيات عبارة عن حقائق الجمع، كل آية تدل على جمع إلهي من حيث معنى مخصوص يعلم ذلك الجمع الإلهي عن مفهوم الآية المتلوّة، ولا بد لكل جمع من اسم جمالي وجلالي يكون التجلّي الإلهي في ذلك الجمع من حيث ذلك الاسم، وكانت الآية عبارة عن الجمع لأنها صارت عبارة واحدة عن كلمات شتى، وليس الجمع إلاّ شهود الأشياء المتفرّقة لعين الواحدية الإلهية الحقية، والكلمات هي عبارة عن حقائق المخلوقات العينية، أعني المتعينة في العالم الشهادي والحروف، فالمنقوط منها عبارة عن الأعيان الثابتة في العلم الإلهي، والمهمل منها على نوعين:

النوع الأول: مهمل تتعلق به الحروف ولا يتعلق هو بها، وهي خمسة: الألف، والدال، والراء، والواو، واللام. الألف إشارة إلى مقتضيات كمالية وهي خمسة: الذات، والحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، إذ لا سبيل إلى وجود هذه الأربعة المذكورة إلاّ بالذات، ولا سبيل إلى كمال الذات إلا بها.

والنوع الثاني: مهمل تتعلق به الحروف ويتعلق هو بها، وهي تسعة، فالإشارة بها إلى الإنسان الكامل لجمعه بين الخمسة الإلهية والأربعة الخلقية، وهي العناصر الأربعة مع ما تولّد منها، وكانت أحرف الإنسان الكامل غير منقوطة لأنه خلقها على صورته، ولكن تميّزت الحقائق المطلقة الإلهية عن الحقائق المقيدة الإنسانية لاستناد الإنسان إلى موجد يوجده، ولو كان هو الموجد فإن حكمه أن يستند إلى غيره، ولهذا كانت حروفه تتعلق بالحروف، وتتعلق الحروف بها، وقد نبّهنا على حقيقة

ولما كان حكم واجب الوجود أنه قائم بذاته غير محتاج في وجوده إلى غيره مع احتياج الكلّ إليه كانت الحروف المشيرة إلى هذا المعنى من الكتاب مهملة تتعلق بها الحروف ولا تتعلق هي بحرف منها كالألف والدال والراء والواو واللام ألف، فإن كل واحد من هذه الأحرف تتعلق به جميع الحروف ولا يتعلق هو بحرف منها، ولا يقال: إن لام ألف حرفان فإن الحديث النبوي قد صرّح بأن اللام ألف حرف واحد، فافهم.

واعلم أن الحروف ليست بكلمات، لأن الأعيان الثابتة لم تدخل تحت كلمة «كن» إلاّ عند الإيجاد العيني. وأما هي ففي وجوبها وتعينها العلمي فلا يدخل عليها اسم التكوين فهي حق لا خلق، لأن الخلق عبارة عما دخل تحت كلمة كن، وليست الأعيان الثابتة في العلم بهذا الوصف حادثة، لكنها ملحقة بالحدوث إلحاقاً حكمياً لما تقتضيه ذواتها من إسناد وجود الحادث في نفسه إلى قديم كما سبق بيانه في هذا الكتاب، فالأعيان الموجودة المعبر عنها بالحروف ملحقة في العالم العلمي بالعلم الذي هو ملحق بالعالم، فهي بهذا الاعتبار الثاني قديمة، وقد سبق تفصيل ذلك في باب القدم؛ فإذا علمت أن الكتاب هو الوجود المطلق الجامع للحروف والآيات والسور على ما أشارت إليه حقيقة كل منها.

فاعلم أن اللوح عبارة عما اقتضى التعيين من ذلك في الوجود على الترتيب الحكمي لا على المقتضى الإلهي غير المنحصر، فإن ذلك لا يوجد في اللوح مثل تفصيل أحوال أهل الجنة والنار وأهل التجليات وما أشبه ذلك، ولكنه موجود في الكتاب، والكتاب كلي عام، واللوح جزئي خاص، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والثلاثون: في القرآن

القرآن ذات محض
أحديتها حقّ فرض
هي مشهده فيه وله
من حيث هويته غمض
يتلو ما يطلبه منه
وهو المطلوب له الفرض
فقراءته هي حليته
بحلاه وذاك فنا محض

لكن من حيث الذات له
لا كلّ هناك ولا بعض
هي لذّته في الذات به
من حيث الذوق ولا غض
والفهم لتلك اللذّة قر
آن هي هو هذا الفرض

اعلم أن القرآن عبارة عن الذات التي يضمحلّ فيها جميع الصفات، فهي المجلى المسماة بالأحدية أنزلها الحق تعالى على نبيه محمد (ص) ليكون مشهده الأحدية من الأكوان، ومعنى هذا الإنزال أن الحقيقة الأحدية المتعالية في ذراها ظهرت بكمالها في جسده، فنزلت عن أوجها مع استحالة النزول والعروج عليها، لكنه (ص) لما تحقق جسده بجميع الحقائق الإلهية وكان مجلى الأسماء الواحد بجسده، كما أنه بهويته مجلى الأحدية وبذاته عين الذات، فلذلك قال (ص): «أنزل عليّ القرآن جملة واحدة» يعبر عن تحقيقه بجميع ذلك تحقيقاً ذاتياً كلياً جسمانياً، وهذا هو المشار إليه بالقرآن الكريم لأنه أعطاه الجملة، وهذا هو الكرم التام لأنه ما ادّخر عنه شيئاً، بل أفاض عليه الكل كرماً إلهياً ذاتيّاً.

وأما القرآن الحكيم فهو تنزّل الحقائق الإلهية بعروج العبد إلى التحقق بها في الذات شيئاً فشيئاً على ما اقتضته الحكمة الإلهية التي ترتبت الذات عليها، فلا سبيل إلى غير ذلك، لأنه لا يجوز من حيث الإمكان أن يتحقق واحد بجميع الحقائق الإلهية بجسده من أول إيجاد، لكنه من كانت فطرته مجبولة على الألوهية فإنه يترقى فيها ويتحقق منها بما ينكشف له منها شيئاً من ذلك بعد شيء مرتباً ترتيباً إلهياً، وقد أشار الحق إلى بيان ذلك بقوله: { ء _ } [الإسرَاء: الآية 106] وهذا الحكم لا ينقطع ولا ينقضي، بل لا يزال العبد في ترق إلى هكذا ولا يزال الحق في تجلّ إذ لا سبيل إلى استيفاء ما لا يتناهى لأن الحق في نفسه لا يتناهى.

فإن قلت: فما فائدة قوله: «أنزل عليّ القرآن جملة واحدة»، قلنا: ذلك من وجهين: الوجه الأول من حيث الحكم، لأن العبد الكامل إذا تجلى الحق له بذاته حكم بما شهده أنه جملة الذات التي لا تتناهى، وقد نزلت فيه من غير مفارقة لمحلها الذي هو المكانة.

والوجه الثاني من حيث استيفاء بقايات البشرية واضمحلال الرسوم الخلقية بكمالها لظهور الحقائق الإلهية بآثارها في كل عضو من أعضاء الجسم. فالجملة متعلقة بقوله على هذا الوجه الثاني، ومعناه ذهاب جملة النقائض الخلقية بالتحقق بالحقائق الإلهية. وقد ورد في الحديث عن النبي

وقوله تعالى: { 5 ژ -! ! 6 7 ژ پ! ! } [الرَّحمن: الآيتان 2،1] إشارة إلى أن العبد إذا تجلّى عليه الرحمن يجد في نفسه لذّة رحمانية تكسبه تلك اللذّة معرفة الذات، فيتحقق بحقائق الصفات، فما علّمه القرآن إلاَّ الرحمن، وإلاَّ فلا سبيل إلى الوصول إلى الذات بدون تجلّي الرحمن الذي هو عبارة عن جملة الأسماء والصفات، إذ الحق تعالى لا يُعلم إلاَّ من طريق أسمائه وصفاته فافهم. وهذا شيء لا يفهمه إلاَّ الغرباء، وهم الأفراد الكُمَّل الأمجاد الذين هم موضع نظر الله تعالى من العباد، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والثلاثون: في الفرقان

صفات اللَّه فرقان
وذات اللَّه قرآن
وفرق الجمع تحقيق
وجمع الفرق وجدان
وتفرقة الصفات على اخـ
ـتلاف النعت جمعان
وحكم الذات في
أحدية التوحيد فرقان
لأن الوصف لا ينـ
ـفك وهو لذاته شان

اعلم أن الفرقان عبارة عن حقيقة الأسماء والصفات على اختلاف تنوعاتها، فباعتباراتها تتميز كل صفة واسم عن غيرها، فحصل الفرق في نفس الحق من حيث أسماؤه الحسنى وصفاته، فإن اسمه الرحيم غير اسمه الشديد، واسمه المنعم غير اسمه المنتقم، وصفة الرضا غير صفة

فقلنا: إن صفة الرضا أفضل من صفة الغضب، وأعاذه بذاته من ذاته، فكما أن الفرق حاصل في الأفعال فكذلك في الصفات، وكذلك في نفس واحدية الذات التي لا فرق فيها، لكن من غرائب شؤون الذات جمع النقيضين من المحال والواجب، فكل ما يستحيل في العقل ويسوغ في العبارة والنقل فإنك تشهده من الأحكام الواجبة في الذات، وإلى ذلك أشار الإمام أبو سعيد الخراز بقوله: عرفت الله بجمعه بين الضدّين. ولا تظن بأنه مطلق جمعه للأول والآخر والظاهر والباطن، بل الحق والخلق وعدم التفاضل والمستحيل والواجب والمعدوم والموجود والمحدود وما لا يتناهى إلى غير ذلك من النقائض، بالضاد المعجمة، والأضداد، فإنه سبحانه وتعالى يجمعها بالشأن الذاتي، وهويته عبارة عن جميع ذلك، وهذا معنى قوله، فافهم، وإذا عرفت فالزم، والله يقول الحق وهو يهدي للصواب وإليه المرجع والمآب.

الباب السادس والثلاثون: في التوراة

أنزل الله تعالى التوراة على موسى في تسعة ألواح وأمره أن يبلّغ سبعة منها ويترك لوحين، لأن العقول لا تكاد تقبل ما في ذينك اللوحين، فلو أبرزهما موسى لانتقض عليه ما يطلبه وكان لا يؤمن به رجل واحد، فهما مخصوصان بموسى عليه السلام دون غيره من أهل ذلك الزمان. وكانت الألواح التي أمر بتبليغها فيها علوم الأولين والآخرين، إلا علم محمد (ص)، وعلم إبراهيم، وعلم عيسى عليهما الصلاة والسلام، وعلم ورثة محمد (ص)، فإنه لم تتضمنه التوراة خصوصية لمحمد (ص) وورثته،

وأما اللوحان المخصوصان بموسى: فاللوح الأول: لوح الربوبية، واللوح الثاني: لوح القدرة، ولهذا لم يكمل أحد من قوم موسى لأنه لم يؤمر بإبراز التسعة ألواح، فلم يكمل أحد من قومه بعده ولم يرثه أحد من قومه،
بخلاف محمد (ص) فإنه ما ترك شيئاً إلاَّ وبلغه إلينا، قال الله تعالى: { د ذ ر ز س ش } [الأنعَام: الآية 38] وقال تعالى: { ك ل م ن } [الإسرَاء: الآية 12] ولهذا كانت ملّته خير الملل، ونسخ بدينه جميع الأديان، لأنه أتى بجميع ما أتوا به وزاد عليهم ما لم يأتوا به، فنسخت أديانهم لنقصها، وشهر دينه بكماله، قال الله تعالى: { د ذ ر ز س ش ص } [المَائدة: الآية 3] ولم تنزل هذه الآية على نبي غير محمد (ص)، ولو نزلت على أحد لكان هو خاتم النبيين، وما صح ذلك إلاَّ لمحمد (ص) فنزلت عليه فكان خاتم النبيين، لأنه لم يدع حكمة ولا هدى ولا علماً ولا سرّاً إلاَّ وقد نبّه عليه وأشار إليه على قدر ما يليق بالنبيين لذلك السرّ، إما تصريحاً وإما تلويحاً وإما إشارةً وإما كنايةً وإما استعارةً وإما محكماً وإما مفسراً وإما مؤولاً وإما متشابهاً، إلى غير ذلك من أنواع كمال البيان، فلم يبق لغيره مدخلاً فاستقلّ بالأمر وختم النبوَّة، لأنه ما ترك شيئاً يحتاج إليه إلا وقد جاء به، فلا يجد الذي يأتي بعده من الكُمَّل شيئاً مما ينبغي أنه ينبّه عليه إلاَّ وقد فعل (ص) ذلك فيتبعه هذا الكامل كما نبّه عليه ويصير تابعاً،
فانقطع حكم نبوّة التشريع بعده، وكان محمد (ص) خاتم النبيين، لأنه جاء بالكمال ولم يجىء أحد بذلك، فلو أمر موسى عليه السلام بإبلاغ اللوحين المختصين به لما كان يبعث عيسى من بعده، لأن عيسى (ص) بلغ سرّ ذينك اللوحين إلى قومه، ولهذا من أول قدم ظهر عيسى بالقدرة والربوبية وهو كلامه في المهد، وأبرأ الأكمه والأبرص، وأحيا الموتى، ونسخ دين موسى لأنه أتى بما لم يأت به موسى، لكنه لما أظهر أحكام ذلك ضلّ قومه

وافترق قومه على ذلك، فمنهم من قال إنه ابن الله وهؤلاء المسمَّون بالملكانية من قومه، ومنهم من قال: إنه الله نزل وأخذ ابن آدم وعاد، يعني تصور بصورة آدم ثم رجع إلى تعاليه، وهؤلاء هم المسمون باليعاقبة في قوم عيسى. ومنهم من قال: إن الله في نفسه عبارة عن ثلاثة، عن أب وهو الروح القدس، وأم وهي مريم، وابن وهو عيسى عليه السلام، فضلّ قوم عيسى، لأن جميع ما اعتقدوه لم يكن مما جاء به عيسى لأن مفهومهم لظاهر أمرهم أدّاهم إلى ما صاروا عليه، ولهذا لما سأل الله عيسى فقال له: { ـ پ ؟ » « { (ص) } ~ ! " } [المَائدة: الآية 116] قدم التنزيه في هذا التشبيه { £ $ % × ' ( ) * + } [المَائدة: الآية 116] يعني كيف أنسب المغايرة بيني وبينك فأقول لهم اعبدوني من دون الله وأنت عين حقيقتي وذاتي وأنا عين حقيقتك وذاتك فلا مغايرة بيني وبينك، فنزّه عيسى نفسه عما اعتقده قومه لأنهم اعتقدوا مطلق التشبيه فقط بغير التنزيه وليس هذا بحق الله.

ثم قال: { ، - . } [المَائدة: الآية 116] يعني من نسبة الحقيقة العيسوية أنها الله { / 0 } [المَائدة: الآية 116] يعني أني لم أقله إلاَّ على الجمع بين التنزيه والتشبيه وظهور الواحد في الكثرة، لكنهم ضلّوا بمفهومهم ولم يكن مفهومهم مرادي { 1 2 3 4 } [المَائدة: الآية 116] يعني هل كان ما اعتقدوه مرادي فيما بلغت إليه من ظهور الحقيقة الإلهية أم كان مرادي بخلاف ذلك { 5 6 7 8 9 } [المَائدة: الآية 116] يعني بلغت ذلك إليهم، ولا أعلم ما في نفسك من أن تضلّهم عن الهدى، فلو كنت أعلم ذلك لما بلغت إليهم شيئاً مما يضلّهم { 3 4 5 6 } [المَائدة: الآية 109] وأنا لا أعلم الغيوب فاعذرني { عع ؟ ژ ء آ أ ؤ } [المَائدة: الآية 117] مما وجدتك في نفسي فبلّغت الأمر ونصحتهم ليجدوا إليك في أنفسهم سبيلاً، فأظهرت لهم الحقيقة الإلهية في ذلك ليظهر ما في أنفسهم، وما كان قولي لهم إلا { إ ئ ا ب ة } [المَائدة: الآية 117] ولم أخصِّص نفسي بالحقيقة الإلهية، بل أطلقت ذلك في جميعهم فأعلمتهم بأنه كما أنك ربّي بمعنى الحقيقة، أنت ربّهم بمعنى حقيقتهم.

وكان العلم الذي جاء به عيسى زيادة على ما في التوراة هو سرّ الربوبية والقدرة فأظهره ولهذا كفر قومه، لأن إفشاء سرّ الربوبية كفر، فلو ستر عيسى هذا العلم وبلّغه إلى قومه في قشور وعبارات وسطور وإشارات كما فعله نبيّنا لكان قومه لم يضلّوا من بعده، ولما كان يحتاج في كمال

وقد جمع الله له ذلك في آية واحدة وهي { £ $ % × ' (} [الشّورى: الآية 11] فليس كمثله شيء مما يتعلق بالذات، وهو السميع البصير مما يتعلق بالصفات، ولو بلغ موسى ما بلّغه عيسى إلى قومه لكان قومه يتهمونه في قتل فرعون، فإنه قال: { پ ؟ » } [النَّازعَات: الآية 24] وما يعطي إفشاء سرّ الربوبية إلاَّ ما ادعاه فرعون، لكنه لما يكن ذلك لفرعون بطريق التحقيق قاتله موسى وانتصر عليه، فلو أظهر موسى شيئاً من علم الربوبية في التوراة لكفر به قومه واتهموه في مقاتلة فرعون، فأمره الله بكتم ذلك كما أمر نبينا محمداً (ص) بكتم أشياء مما لا يسعه غيره للحديث المروي عنه (ص) أنه قال: «أوتيت ليلة أسري بي ثلاثة علوم، فعلم أخذ عليّ في كتمه، وعلم خيّرت في تبليغه، وعلم أمرت بتبليغه» فالعلم الذي أُمر بتبليغه هو علم الشرائع، والعلم الذي خُيِّر في تبليغه هو علم الحقائق، والعلم الذي أخذ عليه في كتمه هو الأسرار الإلهية.

ولقد أودع الله جميع ذلك في القرآن، فالذي أُمر بتبليغه ظاهر، والذي خُيِّر في تبليغه باطن لقوله: { 6 7 8 9 : ؛ چ = عع ؟ ژ } [فُصّلَت: الآية 53] وقوله: { ؛ چ = عع ؟ ژ ء آ } [الحِجر: الآية 85] وقوله: { ض ط ظ ع غ [گ] ء _ } [الجَاثيَة: الآية 13] وقوله: { . ف ق ك } [الحِجر: الآية 29] فإن جميع ذلك له وجه يدلّ على الحقائق، ووجه يتعلق بالشرائع، فهو كالتحيّز، فمن كان فهمه إلهياً فقد بلغ ذلك، ومن لم يكن فهمه ذلك الفهم وكان مما لو فوجىء بالحقائق أنكرها فإنه ما بلغ إليه ذلك لئلا يؤدي ذلك إلى ضلالته وشقاوته.

والعلم الذي أخذ عليه في كتمه فإنه مودع في القرآن بطريق التأويل لغموض الكتم، فلا يعلم ذلك إلاَّ من أشرف على نفس العلم أولاً، وبطريق الكشف الإلهي، ثم سمع القرآن بعد ذلك، فإنه يعلم المحلّ الذي أودع الله فيه شيئاً من العلم المأخوذ على النبي (ص) في كتمه، وإليه الإشارة بقوله تعالى: { = عع ؟ ژ ء } [آل عِمرَان: الآية 7] على قراءة من وقف هنا، فالذي يطلع على تأويله في نفسه هو المسمى بالله فافهم.

جال بنا جواد البيان في مضمار التبيان إلى أن أبدى ما لم يخطر إظهاره أبداً، فلنرجع إلى ما كنا بسبيله من الحديث على التوراة.

اعلم أن التوراة عبارة عن تجليات الأسماء الصفاتية، وذلك ظهور الحق سبحانه وتعالى في المظاهر الحقية، فإن الحق تعالى نصب الأسماء أدلة على صفاته، وجعل الصفات دليلاً على ذاته في مظاهره وظهوره في خلقه

والتورية في اللغة: حمل المعنى على أبعد المفهومين، فتصريح الحق عند العامة الخيال الاعتقادي وليس لهم غير ذلك، والحق عند العارفين حقيقة ذواتهم، فهم المراد به، هذا اللسان هو لسان الإشارة في التوراة.
أما ما تضمنه السبعة ألواح التي أنزلت على موسى:
فأما اللوح الأول: فلوح النور، اعلم أنه يشترط أن لا يكون في اللوح من العلوم إلاَّ ذلك النوع الذي يسمى اللوح به، بل يكون فيه وغيره مما في باقي الألواح، لكن لما غلب حكم علم على لوح سمي ذلك اللوح به، كما أن سور القرآن كذلك، كلما غلب عليها أمر كانت السورة مسماة بذلك الأمر وهي تتضمن ذلك وغيره، فلوح النور فيه وصف الحق بالواحدية والإفراد على سبيل التنزيه المطلق، وحكم ما للحق تعالى مما يتميز به عن الخلق، وفيه ذكر ربوبية الحق والقدرة التي للحق مع جميع أسمائه الحسنى وصفاته العلا، كل ذلك على ما هو للحق بطريق التعالي والتنزيه مما استحقه في اللوح المسمى بلوح النور.
وأما اللوح الثاني: وهو لوح الهدى، ففيه الإخبارات الإلهية لنفسه فهذا من العلوم الذوقية، وذلك صورة النور الإلهامي في قلوب المؤمنين، فإن الهدى في نفسه سرّ وجودي إلهامي يفجأ عباد الله، وذلك نور الجذب الإلهي الذي يترقى فيه العارف إلى المناظر العلية على الطريق الإلهي، يعني على صراط الله، وذلك عبارة عن كيفية رجوع النور الإلهي المنزّل في الهيكل الإنساني إلى محله ومكانه، فالهدى عبارة عما يجده صاحب ذلك النور من أحدية الطريق إلى المكانة الزلفى والمستوى الأزهى حيث لا حيث، وفي هذا اللوح علم الكشف عن أحوال الملل وأخبار من كان قبلهم وبعدهم، وعلم الملكوت وهو عالم الأرواح وعلم الجبروت وهو العالم الحاكم على عالم الأرواح وذلك حضرة القدس.
ومن جملة ما في هذا اللوح علم البرزخ وذكر القيامة والساعة والميزان والحساب والجنة والنار؛ ومن جملة ما في هذا اللوح أخبار جمع من الملائكة؛ ومن جملة ما في هذا اللوح من علم الأسرار المودعة في

وأما لوح الحكمة: ففيه معرفة كيفية السلوك العلمي بطريق التجلّي والذوق في الحظائر القدسية الإلهية من خلع النعلين وتلاقي الطور ومكالمة الشجرة ورؤيا النار في الليل المظلم فإنها كلها أسرار إلهيات، فهذا اللوح أصل علم تنزّل الروحانيات بطريق التسخير وأمثال ذلك؛ ومن جملة ما في هذا اللوح علم يشتمل على جميع هذه الأنواع من الحكمة الإلهية؛ ومن جملة هذا اللوح أصل علم الفلك والهيئة والحساب وعلم خواص الأشجار والأحجار وأمثال ذلك، وكل من أتقن من بني إسرائيل علم هذا اللوح صار راهباً، والراهب في لغتهم هو المتألّه التارك لدنياه الراغب في مولاه.

وأما لوح القوى: فهو اللوح الرابع، فيه علم التنزيلات الحكمية في القوى البشرية، وهذا علم الأذواق من حصله من بني إسرائيل كان حبراً، وهو على مرتبة ورثة موسى؛ وهذا اللوح أكثره رموز وأمثال وإشارات نصبها الحق تعالى في التوراة لتنصب الحكمة الإلهية في القوى البشرية، وقد نبّه على ذلك في قوله ليحيى: { ة ت ث ج ح خ د } [مريَم: الآية 12] فهذا الأخذ بالقوة لا يكون إلاَّ لمن علم الحكمة واهتدى إلى النور الإلهي؛ ثم أفرغ ذلك في قواه على حسب ما اقتضاه علمه من الحكمة الإلهية وهذا أمر ذوقي لا يفهمه إلاَّ من حصل فيه، فهو للخواص لا للعوام؛ ومن جملة ما في هذا اللوح علم السيمياء وكيفية السحر العالي وهو الذي يشبه الكرامات، وقولي: السحر العالي لأنه بلا أدوية ولا عمل ولا تلفظ بشيء بل بمجرّد قوى سحرية في الإنسان تجري الأمور على حسب ما اقتضاه الساحر، فتبرز الصور التي لا تمكن إلاَّ في الخيال محسوسة مشهودة في الحسّ، وقد يدخل بصر الناظرين إلى خيال نفسه فيصوّر ما يشاء فيرونه بأبصارهم ولكن في خياله ويظنون أنه في عالم الحسّ، ولقد وقعت على ذلك في طريق التوحيد، فكنت لو شئت أتصوّر بأي صورة في الوجود تصوّرت بها، ولو أردت أي فعل فعلت، ولكن علمت أنه مهلك فتركته، ففتح الله عليّ بالقدر المصون الذي جعله بين الكاف والنون.

وأما لوح الحكم: فهو اللوح الخامس، فيه علم الأوامر والنواهي، وهي التي فرضها الله على بني إسرائيل وحرَّم عليهم ما شاء أن يحرمه، وهذا اللوح فيه التشريع الموسوي الذي بنى عليه اليهود.

وأما لوح العبودية: وهو اللوح السادس، فإن فيه معرفة الأحكام اللازمة للخلق من الذلّة والافتقار والخوف والخضوع، حتى إنه قال لقومه: إن

وأما اللوح السابع: فهو اللوح الذي يذكر فيه الطريق إلى الله تعالى، ثم بين طريق السعادة من الشقاوة، ومن جملة ما في هذا اللوح تبيين ما هو الأولى في طريق السعادة من غيره وهو الجائز في طريق السعادة، ومن هذا اللوح ابتدع قوم موسى ما ابتدعوه في دينهم رغبة ورهبانية ابتدعوها واستخرجوا ذلك بأفكارهم وعقولهم لا من كلام موسى، بل من كلام الله تعالى، فما رعوها حق رعايتها، فلو أنهم استخرجوا ذلك بطريق الأخبار الإلهية والكشف الإلهي لكان الله يقدر لهم ذلك، وكيف ولو كان ذلك مما أمكنهم أن يرعوه حق رعايته لكان الحق يأمرهم بذلك على لسان نبيه موسى، فما أعرض موسى عن ذلك جهلاً بها ولكن رفقاً بهم، ولما ابتدعوها ولم يراعوها عوقبوا عليها. وفي هذا اللوح علوم جمة مما يتعلق بالأديان والأبدان، وقد جمعت جميع ما تضمنته التوراة في هذه الورقات على حسب ما كشف الله لنا عن ذلك وقصدنا الاختصار فيه فإنّا لو أخذنا في إبدائه كما هو عليه لاحتجنا إلى تطويل كثير ولا فائدة في ذلك، فهذا جميع ما تضمنته التوراة على الإجمال فافهم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والثلاثون: في الزبور

الزبور: لفظة سريانية، هي بمعنى الكتاب، واستعملها العرب حتى أنزل الله عز وجل { ! " £ $ % ژ پ«! ! } [القَمَر: الآية 52] أي في الكتب، وأنزل الزبور على داود آيات مفصلات، ولكنه لم يخرجه لقومه إلاّ جملة واحدة بعد أن أكمل الله تعالى نزوله عليه، وكان داود عليه السلام ألطف الناس محاورة وأحسنهم شمائل، وكان إذا تلا الزبور وقفت الحيوانات حوله من الوحوش والطيور، وكان نحيف البدن قصير القامة ذو قوّة شديدة كثير الاطلاع على العلوم المستعملة في زمانه.

واعلم أن كل كتاب أنزل على نبيّ ما جعل فيه من العلوم إلاّ حدّ ما يعلمه ذلك النبي، حكمة إلهية لئلا يجهل النبي ما أتى به، فالكتب يتميز بعضها على بعض في الأفضلية بقدر تميّز المرسل بها على غيره عند الله تعالى، ولهذا كان القرآن أفضل كتب الله تعالى المنزّلة على أنبيائه، لأن محمداً (ص) كان أفضل المرسلين.

فإن قلت: كلام الله لا أفضلية لبعضه على بعض، قلنا: قد ورد في الحديث عن النبي (ص) أنه قال: «سورة الفاتحة أفضل آي القرآن» ، فإذا صحت الأفضلية في القرآن بعضه على بعض فلا امتناع في بقية الكتب من الجملة.

واعلم أن الزبور أكثره مواعظ وباقيه ثناء على الله بما هو له فيه، وما فيه من الشرائع إلاّ آيات مخصوصة، ولكن تحتوي تلك المواعظ وذلك الثناء على علوم جمة إلهية حقيقية، وعلوم الوجود المطلق، وعلم تجلّي الحق تعالى في الخلق وعلم التسخير والتدبير، وعلم مقتضيات حقائق الموجودات، وعلم القوابل والاستعدادات، وعلم الطبيعيات، وعلم الرياضيات، وعلم المنطق، وعلم الخلافة، وعلم الحكمة، وعلم الفراسة، إلى غير ذلك من العلوم، كل ذلك بطريق الاستتباع؛ ومنه شيء على سبيل التصريح مما لا يضرّ إظهاره، ولا يؤدي إلى كشف سرّ من أسرار الله تعالى.

وكان داود عليه السلام كثير العبادة، وكان يعلم منطق الطير بالكشف الإلهي، ويحدثهم بالقوّة الإلهية، فيبلغهم في آذانهم ما يريده من المعاني بأي لفظ شاء، لا كما يزعمه من لا معرفة له بحاله، فيزعم أنه كان يتكلم بنفس لغة الطير زعماً منه أنها على لفظ مصطلح عليه، بل كان يفهم أحاديث الطيور على اختلاف أصواتها ويعلم المعاني التي تدل عليها تلك الأصوات بطريق الكشف الإلهي، وذلك قول ولده سليمان: { 1 2 3 } [النَّمل: الآية 16] واستمر به ذلك الحال حتى زعم من زعم أن للطيور لغة موضوعة يتحدث بها بعضها مع بعض، وأن فهم داود لها من حيث معرفته بذلك الوضع، بل إنما لها أصوات تخرجها من غير وضع معلوم لديها، لكنها إذا عرض لها حال برز منها صوت يفهمه غيرها من الطيور إلهاماً إلهياً لما فيها من اللطف الروحي، فإذا عرض لها حال آخر برز منها مثل ذلك الصوت بعينه أو غيره فيفهمه من يفهمه من الطيور أو غيرها إلهاماً إلهياً، فكانت سائر الحيوانات إذا برز منها صوت علم داود منها ما تضمنه الصوت علماً كشفياً إلهيا، وكان إذا أراد داود أن يكلم أحداً منهم كلّمه إن شاء باللغة السريانية وإن شاء بغيرها من أصوات الحيوانات فيفهمه ذلك الحيوان للقوّة الإلهية التي جعلها الله تعالى لداود في كلامه، وهذا الأمر الذي جعله الله لداود وسليمان عليهما السلام غير محصور فيهما ولا مقصور عليهما، وإنما هو أمر عام في جميع الخلفاء، أعني الخلافة الكبرى ، وما اختصّ داود وسليمان إلاّ بظهور ذلك والتحدي به، وإلاّ فكل واحد من الأفراد والأقطاب له التصرّف في جميع المملكة

وقد قال الشبلي رحمه الله تعالى: لو دبّت نملة سوداء على صخرة صمّاء في ليلة ظلماء ولم أسمعها لقلت إني مخدوع أو ممكور بي. وقال غيره: لا أقول ولم أشعر بها لأنه لا يتهيّأ لها أن تدبّ إلاّ بقوّتي وأنا محركها، فكيف أقول لا أشعر بها وأنا محرّكها. وقد ورد عن النبي (ص) أنه لزم الجني وأراد أن يربطه إلى سارية المسجد، ثم ذكر دعاء سليمان فتركه ، فعلم من ذلك أن قول سليمان: { ل م ن ه و ى ي ًٌ ٍ َ } [ص: الآية 35] إنما أريد به التحدّي والظهور بهذه الخلافة، وهو الذي لا ينبغي لأحد من بعد سليمان على الكمال، وأما في بعض الأشياء دون بعض فقد ظهرت به الأنبياء وتبعهم فيه الأولياء رضوان الله عليهم.

واعلم أن الزبور في الإشارة عبارة عن تجليات صفات الأفعال، والتوراة عبارة عن تجليات جملة أسماء الصفات فقط، والإنجيل عبارة عن تجليات أسماء الذات فقط، والفرقان عبارة عن تجليات جملة الصفات والأسماء مطلقاً الذاتية والصفاتية، والقرآن عبارة عن الذات المحض.

وقد سبق الكلام على القرآن والفرقان والتوراة، وكون الزبور عبارة عن تجليات صفات الأفعال فإنه تفصيل التفاريع الفعلية الاقتدارية الإلهية، ولذلك كان داود عليه السلام خليفة على العالم فظهر بأحكام ما أوحي إليه في الزبور، فكان يسيِّر الجبال الراسيات، ويلِيِّن الحديد، ويحكم على أنواع المخلوقات؛ ثم ورث سليمان ملكه، فكان سليمان وارثاً عن داود، وداود وارثاً عن الحق المطلق، فكان لداود فضل لأن الحق آتاه الخلافة ابتداء وخصه بالخطاب في قوله تعالى: { ض ط ظ ع غ [} [ص: الآية 26] ولم يجعل ذلك لسليمان إلاّ بعد طلبه على نوع الحصر وعلم داود أنه لا يمكن لأحد أن تقصر الخلافة عليه ظاهراً وباطناً، فلم يعطه الحق إلاّ من حيث الظهور. ألا ترى إلى قوله تعالى حيث أخبر عن سليمان أنه قال: { ل م ن ه و ى ي ًٌ ٍ َ } [ص: الآية 35] فقال في جوابه: { ْ ُ لله - } [ص: الآية 36] ثم عدّد ما أوتي سليمان من الاقتدارات الإلهية ولم يقل فآتيناه ما طلب لأن ذلك ممتنع اقتصاره على أحد من الخلق لأنه اختصاص إلهي، فمتى ظهر الحق تعالى في مظهر بذاته كان ذلك المظهر خليفة الله في أرضه، وإليه الإشارة في قوله تعالى: { ء آ أ ؤ إ ئ ا ب ة ت ث ج ژ «للهـ! ! } [الأنبيَاء: الآية 105] يعني الصالحين للوراثة الإلهية، والمراد

فإن قلت: إن دعوة سليمان مستجابة باعتبار أن المملكة الكبرى لا تنبغي لأحد من بعد الله وهو حقيقة سليمان فقد صحت الدعوة له فقد صدقت.
وإن قلت: إن دعوة سليمان غير مستجابة باعتبار عدم قصر الخلافة عليه وأن ذلك قد صح لمن بعده من الأقطاب والأفراد فقد صدقت، فاعتبر كيف شئت.
فلما علم داود امتناع قصر الخلافة عليه ترك هذا الطلب. فطلب سليمان تأدباً إلهياً يريد تفرّده بالمظاهر الإلهية لتفرّد حقه بها، وهذا ولو كان ممتنعاً فهو جائز الطلب للوسع الإلهي والإمكان الوجودي، ولكن لا يعلم أحد صح له ذلك أم لا، وفي هذا المقام أخبر الحق تعالى عن أوليائه فقال تعالى: { " £ $ % × } [الأنعَام: الآية 91] و{ ن ه و ى ي ً ژ لله}-! ! } [الصَّافات: الآية 180] فصار من هذا الوجه ممتنعاً، فلهذا قال الصديق الأكبر: العجز عن درك الإدراك إدراك.
وقال عليه الصلاة والسلام: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» فتأدّب (ص) في طلب ما لا يمكن حصوله، واعترف بالعجز لكمال ربّه. وكان عليه الصلاة والسلام أعرف بربّه من سليمان، لأن سليمان عرف ما ينتهي فطلب حصوله، ومحمداً (ص) عرف ما لا ينتهي فتأدّب عن طلب إدراك ما لا يدرك، أعني تأدّب فترك الدعاء بحصول ذلك لعلمه أن الله تعالى لم يجعله لأحد، وإنه خصوصية فيه ذاتية استأثر الله تعالى بها عن سائر خلقه، فانظر بين من لمعرفته بربّه حد ينتهي، وبين من لا حدّ لمعرفته بربه ولا نهاية لها.
وفي هذا المقام قال المحمديون من الأولياء ما قالوا، فقال شيخنا للشيخ عبد القادر الجيلاني: معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب وأوتينا ما لم تؤتوه، هكذا روى عنه الإمام محيي الدين بن العربي في الفتوحات المكية بإسناده. وقال الشيخ الولي أبو الغيث بن جميل رضي الله عنه: خضنا بحراً وقف الأنبياء بساحله. وهذا الكلام وإن كان له وجه من التأويل، فمذهبنا أن مطلق النبي أفضل من مطلق الوليّ، وسيأتي الكلام على النبوّة والولاية في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى، والله يهدي إلى الصواب.

الباب الثامن والثلاثون: في الإنجيل

أنزل الله تعالى الإنجيل على عيسى باللغة السريانية، وقرىء على سبع عشرة لغة، وأوّل الإنجيل باسم الأب والأم والابن، كما أن أول القرآن: بسم الله الرحمن الرَّحيم ،فأخذ هذا الكلام قومه على ظاهره، فظنوا أن

فقول عيسى في الجواب: { عع ؟ ژ ء آ أ ؤ } [المَائدة: الآية 117] على سبيل الاعتذار لقومه، يعني: أنت المرسل إليهم بذلك الكلام الذي أوله بسم الأب والأم والابن، فلما بلّغتهم كلامك حملوه على ما ظهر لهم من كلام، فلا تلمهم على ذلك، لأنهم فيه على ما علموه من كلامك، فكان شركهم عين التوحيد، لأنهم فعلوا ما علموه بالإخبار الإلهي في أنفسهم، فمثلهم كمثل المجتهد الذي اجتهد وأخطأ فله أجر الاجتهاد، فاعتذر عيسى عليه السلام لقومه بذلك الجواب للحقّ حيث سأله: { ُ ﷲ ـ پ ؟ » « { (ص) } ~ ! " £ $ % × ' ( ) * + ، - . / 0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 : ؛ چ = } [المَائدة: الآية 116] ، ولهذا تطرّق إلى أن قال: { _ . ف ق ك ل م } [المَائدة: الآية 118] ولم يقل في قوله: وإن تعذّبهم فإنك شديد العقاب، ولا ما يشابه ذلك، بل ذكر المغفرة طلباً لهم من الحق إياها حكماً منه بأنهم لم يخرجوا عن الحق، لأن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم لا يسألون الحقّ تعالى لأحد بالمغفرة وهم يعلمون أنه يستحق العقوبة، قال الله تعالى: { - . / 0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 : ؛ چ = عع } [التّوبَة: الآية 114] وهكذا جميع الأنبياء، فكان طلب عيسى لقومه المغفرة عن علم أنهم يستحقون ذلك لأنهم على حقٍّ في أنفسهم ولو كانوا في حقيقة الأمر على الباطل، فكونهم على حق في معتقدهم هو الذي يؤول إليه أمرهم، ولو كانوا معاقبين على باطلهم الذي عليه حقيقة أمرهم، ولهذا قال: { [گ } [المَائدة: الآية 118] ولقد أحسن التلفظ حيث قال بعدها: {] ء } [المَائدة: الآية 118] يعني كانوا يعبدونك وليسوا بمعاندين ولا من الذين لا مولى لهم، لأن الكافرين لا مولى لهم، لأنهم على الحقيقة محقون، لأن الحق تعالى هو حقيقة عيسى وحقيقة أمه وحقيقة روح القدس، بل حقيقة كلِّ

ومن التجليات المذكورة تجليه في الواحدية التي ظهر بها على قوم عيسى في عيسى وفي مريم وفي روح القدس فشهدوا الحق في كل مظهر من هذه المظاهر، وهم ولو كانوا محقين من حيث هذا التجلي فقد أخطأوا فيه وضلوا. أما خطؤهم فكونهم ذهبوا فيه إلى حصر ذلك في عيسى ومريم وروح القدس، وأما ضلالهم فكونهم قالوا بالتجسيم المطلق والتشبيه المقيّد في هذه الواحدية، وليس من حكمها ما قالوه على التقييد، فهذا هو محلّ خطئهم وضلالتهم فافهم.

وليس في الإنجيل إلاّ ما يقوم به الناموس اللاهوتي في الوجود الناسوتي، وهو مقتضى ظهور الحق في الخلق، لكن لما ذهبت النصارى إلى ما ذهبوا إليه من التجسيم والحصر، كان ذلك مخالفاً لما هو في الإنجيل، فعلى الحقيقة ما قام بما في الإنجيل إلاّ المحمديون، لأن الإنجيل بكماله في آية من آيات القرآن وهو قوله تعالى: { . ف ق ك } [الحِجر: الآية 29] وليست روحه غيره، فهذا إخبار الله سبحانه وتعالى بظهوره في آدم ثم أيّده بـ{ 6 7 8 9 : ؛ چ = عع ؟ ژ } [فُصّلَت: الآية 53] يعني أن جميع العالم المعبّر عنه بالآفاق وفي أنفسهم هو الحق، ثم بيّن فصرح في قوله في حقّ محمد (ص): {) * + ، - . } [الفَتْح: الآية 10] وفي قوله: { + ، - . / 0 } [النِّساء: الآية 80] فاهتدى قوم محمد (ص) بذلك إلى حقيقة الأمر ولهذا لم يحصروا الوجود الحقي في آدم وحده، لأن الآية ما عيّنت إلاّ آدم وحده، ولكن تأدّبوا وعلموا أن المراد بآدم كل فرد من أفراد هذا النوع الإنساني وشهدوا الحق في جميع أجزاء الوجود بكماله امتثالاً للأمر الإلهي وهو قوله تعالى: { چ = عع ؟ ژ } [فُصّلَت: الآية 53]

يقال: فسقت البيضة إذا فسدت ولم تصلح للتفريخ، فالمراد به هنا قوم فسدت به قوابلهم عن القبول للتجلي الإلهي لما تصوّر عندهم من أن الله تعالى لا يظهر في خلقه، بل لا يظهر لهم. ثم لما وجدوا ما يؤيد ذلك من الأصول التنزيهية التي حكم فيها بالذات الإلهية، وتركوا الأمور العينية أخذوا بالأوصاف الحكمية، ولم يعلموا أن تلك الأوصاف الحكمية هي بعينها على كمالها، لهذا الأمر العيني والوجود الخلقي الحقي، وقد أخبر الحق سبحانه وتعالى عن نفسه بذلك في مواضع من كتابه كما في قوله: { م ن ه و ى } [البَقَرَة: الآية 115] وقوله: { ث ج ح خ ڑ ـپ! ! ! } [الذّاريَات: الآية 21] وقوله: { ؛ چ = عع ؟ ڑ ء آ } [الحِجر: الآية 85] وقوله: { ض ط ظ ع غ [گ] ء _ } [الجَاثيَة: الآية 13] وقوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله سمع العبد وبصره ويده ولسانه» وأمثال ذلك إلى ما لا يمكن حصره فافهم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والثلاثون

في نزول الحق جلّ جلاله إلى سماء الدنيا في الثلث الأخير من كل ليلة، وقوله (ص): «إن الله ينزل في الثلث الأخير من كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول هل هل؟»

الحديث يدل بإشارته إلى ظهور الحق سبحانه وتعالى في كل ذرّة من ذرّات الوجود، فالمراد بالليلة هي الظلمة الخلقية، والمراد بسماء الدنيا ظاهر وجود الخلق، وبالثلث الأخير حقيقته، لأن كل شيء من أشياء الوجود مقسم بين ثلاثة أقسام: قسم ظاهر ويسمى بالملك، وقسم باطن ويسمى بالملكوت، والقسم الثالث هو المنزّه عن القسم الملكي والملكوتي فهو القسم الجبروتي الإلهي المعبّر عنه بالثلث الأخير بلسان الإشارة في هذا الحديث.

ولا انقسام لأن الشيء الواحد إذا اعتبرت عدم انقسامه لا بد أن تتعقل له ظاهراً وهو صورته، وباطناً وهو نفسه، ولا بد أن يكون له حقيقة يقوم بها، فظهرت الإشارة بالثلث الأخير، فتنزّل الحق هو ظهوره بتنزيهه في نفس التشبيه الخلقي، ولهذا الحديث اعتبار آخر بإشارة أخرى أعلى من هذه الإشارة الأولى وذلك أن تعلم أن المراد بالثلث الأخير هو الصفة الإلهية التي تجلّى بها على عبده، فحقيقة ظهور الذات إنما هو في أواخر تلك الصفة لا في مبدئها ولا في أوسطها، وهذا أمر ذوقي لا يعرف إلاَّ بالكشف، أعني ظهور الذات في أواخر ظهور الصفة، ولا انتهاء لشيء من الصفات، وهذا الانتهاء هو حكم الذات، فظهرت الذات في الثلث الأخير ليلة الصفات، وقوله: «إلى السماء الدنيا»، يعني إلى صفاته التي عرفه بها خلقه في الأسماء وهم الدنيا، لأن له الصفات العلا، وهم لهم العبودية، فهي الدنيا من الدناءة، وأسماؤه هي سماؤه الدنيا التي قامت بها عبوديتهم.

فالحاصل من هذه الاعتبارات أن الحق سبحانه وتعالى يظهر على عباده في صفاته التي عرفوه بها عند تناهي ظهور تلك الصفات، يعني أنهم قبل كمال ظهور تلك الصفة معها لا معه، فإذا أخذت في تناهي الظهور كانوا مع ذاته لا مع صفاته فافهم.

ولهذا الحديث إشارة أخرى بطريق السرّ وهي في حق الكُمَّل، وذلك إذا علمت أن المراد بالليلة الذات الإلهية، وبالثلث الأخير كمال المعرفة الجائزة للذات، لأن للحق تعالى معرفتين: معرفة يجوز أن يدرك كمالها، ومعرفة لا يجوز أن يدرك كمالها. وقولي: إن كمال المعرفة الجائزة هو المراد بالثلث الأخير، لأن للولي ثلاث معارف بالله، المعرفة الأولى هي: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» وقد سبق بيانه فيما مضى، والمعرفة الثانية معرفة الألوهية وهي تعرف الذات جمالها من الصفات، وهذه المعرفة بعد معرفة الربِّ المقيّدة بمعرفة النفس؛ والمعرفة الثالثة هي الذوق الإلهي الذي يسري في وجود العبد فينزل بها في حقه من غيبه إلى شهادته، يعني تظهر آثار الربوبية في جسده فيكون يده لها القدرة، ولسانه له التكوين، ورجله لها الخطوة، وعينه لا يحجب عنها شيء، وسمعه يصغي به إلى كل متكلم في الوجود. وإلى هذا المعنى أشار عليه السلام بقوله: «حتى أكون سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به» الحديث، فيكون الحق ظاهره وهو الباطن.

فالحاصل من هذا الكلام أن المراد بنزول الربّ ظهور آثاره وصفاته التي هي من مقتضيات الربوبية، والمراد بسماء الدنيا ظاهر جسم الولي،

والمراد بقوله: «في كل ليلة» من كل ظهور ذاتي في كل وليّ إلهي فافهم. ولا تخرج العبارة في الحديث بما أشرنا إليه عن ظاهر مفهوم الحديث بل تحقق بما نبهناك عليه، ولا نترك أيضاً ظاهر مفهوم الحديث، فإن كلامه (ص) يحتوي على أسرار لا تتناهى، ولكلامه ظاهر وباطن، ولكل باطن ظاهر، ولكل ظاهر باطن إلى سبعة بطون، كما قال (ص): «إن للقرآن سبعة بطون» وكلامه شعبة من كلام الله تعالى، لأنه {ُ ِ ّ ْ ژ ؟! ! ُ لله ـ پ ژ »! ! } [النّجْم: الآيتان 3،4] (ص)، وشرّف وعظّم، ومجّد وكرّم.

الباب الموفي أربعين: في فاتحة الكتاب

اعلم أن فاتحة الكتاب هي السبع المثاني، وهي السبع الصفات النفسية التي هي الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، وقال (ص): «إن الله قد قسّم الفاتحة بين عبده وبينه» إشارة إلى أن الوجود منقسم بين الخلق والحق، فالإنسان الذي هو الخلق باعتبار ظاهره هو الحق باعتبار باطنه، فالوجود منقسم بين باطن وظاهر، ألا ترى أن الصفات النفسية إنما هي نفسها وعينها صفات محمد (ص)، وكما يقال في الحق إنه حي عالم يقال في محمد إنه حي عالم إلى جميع الصفات، فهذه هي انقسام الفاتحة بين الحق تعالى وبين عباده، فالفاتحة بما دلّت عليه، إشارة إلى هذا الهيكل الإنساني الذي فتح الله به أقفال الوجود وانقسامها بين العبد وربه، إشارة إلى أن الإنسان ولو كان خلقاً فالحق حقيقته، فكما أنه حاو لأوصاف العبودية كذلك هو حاوٍ لأوصاف الربوبية، لأن الله حقيقته وهو المراد بمحمد (ص)، ولا ثم غيره فهو المعتبر في المرتبتين وهو الموجود في المملكتين، فهو الحق وهو الخلق، ألا ترى إلى سورة الفاتحة كيف قسّمها الله تعالى بين ثناء على الله وبين دعاء للعبد، فالعبد ينقسم بين كمالات إلهية حكمية غيبية وجودية، وبين نقائص خلقية غيبية شهودية، فهو فاتحة الكتاب، وهو السبع المثاني. وفي هذه السورة من الأسرار ما لا تسعه الأوراق، بل مما لا يسعنا إذاعتها، ولا بد أن نتكلم على ظاهر السورة بطريق التعبير تبركاً بكلام الله تعالى.

قال الله تعالى: { ! " £ $ ژ -! ! } [الفَاتِحَة: الآية 1] فقد وضعنا للبسملة كتاباً سميناه بـ: [الكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم] فمن أراد شرح البسملة فليطالع فيه، ونتكلم في هذا الكتاب، على شيء منه بطريق الإشارة وهذا موضعه.

قال علماء العربية: الباء في البسملة للاستعانة، معناه: بسم الله أفعل كذا، وترك ذكر الفعل ليعمّ كل شيء، وتقدير الفعل بلسان الإشارة بسم الله يعرف الله بأنه لا سبيل إلى معرفته إلاَّ بعد تجلّي هذا الاسم عليك، لأنه وضع مرآة للكلمات تشاهد فيها وجهك، فلا سبيل إلى مشاهدة وجهك إلاَّ في المرآة فافهم ما أشرنا إليه، لأن مرآتك مركب بحر الحقيقية { 9 : ؛ چ } [هُود: الآية 41] لا باسم غيره، فإذا ركب ملاَّح القلب سفينة الاسم في بحر التوحيد وهبّ ريح الرحمانية في جو «إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن» يعني النفس، وصل بهداية رحمة الاسم الرحمن إلى ساحل الذات، فتنزّه في أسمائه والصفات، فاستفتح فاتحة الوجود وتحقق العابد أنه عين المعبود فقال: { % × } [الفَاتِحَة: الآية 2] أثنى الله على نفسه بما يستحقه، وثناؤه على نفسه عين ظهوره وتجلّيه فيما هو له، والألف واللام إن كانا للشمول الذي اعتبر بمعنى كل المحامد لله، فهو المراد بجميع الصفات المحمودة بالحقية والخلقية، فثناؤه على نفسه بظهوره في المراتب الإلهية والمراتب الخلقية، كما هو عليه الوجود.

ومذهب أهل السنة في لام الحمد أنه للشمول، وقد سبق بيانه.

وقالت المعتزلة وبعض علماء السنة: إن اللام في الحمد للعهد، ومعناه: أن الحمد اللائق بالله لله، فبهذا الاعتبار تكون الإشارة في الحمد ثناءه على نفسه بما تستحقه المكانة الإلهية، فمقام الحمد أعلى المقامات ولهذا كان لواء محمد (ص) لواء الحمد، لأنه أثنى على ذاته سبحانه وتعالى بما تستحقه المكانة الإلهية وظهر في المراتب الحقية والمراتب الخلقية كما هو عليه الوجود، واختصّ الاسم الله بالحمد، لأن الألوهية هي الشاملة لجميع معاني الوجود ومراتبه، والاسم الله هو المعطي لكل ذي حق من حقائق الوجود حقه، وليس هذا المعنى لغير هذا الاسم، وقد سبق بيانه في باب الألوهية فاختص هذا الاسم بالحمد، ثم نعت الاسم الله الذي قلنا إنه حقيقة الإنسان بأنه { % × } [الفَاتِحَة: الآية 2] أي صاحب العوالم ومنشئها والكائن فيها ومظهرها، فما في العوالم الإلهية ولا في العوالم العبدية أحد غيره، فهو الظاهر وهو الباطن، وهو المراد بالرحمن والرحيم، وقد سبق تفسير الاسم الربّ والاسم الرحمن في أول الكتاب فليطالع هناك.

واعلم أن الرَّحيم أخصّ من اسمه الرحمن، والرحمن أعمّ منه، فالرحمة التي وسعت كل شيء هي فيض اسمه الرحمن، والرحمة المكتوبة للذين يتّقون ويؤتون الزكاة هي من فيض اسمه الرحيم، والأصل في ذلك أن رحمة الاسم الرحمن قد يشوبها نقمة كتأديب الولد مثلاً بالضرب رحمة

ثم وصف الحقيقة المحمدية التي هي عين ذات كل فرد من أفراد الإنسان المنعوت أولاً فقال: { + ، - ژ »! ! } [الفَاتِحَة: الآية 4] الملك الحاكم الشديد القوة، واليوم هنا هو التجلي الإلهي أحد أيام الله، والدين من الإدانة، فيوم الدين عبارة عن تجلّي رباني تدين له الموجودات فيتصرّف فيها كيف يشاء فهو ملكها، وورد { + ، - ژ »! ! } [الفَاتِحَة: الآية 4] يعني صاحب العالم الباطني المعبّر عن ذلك العالم بالقيامة والساعة، وذلك يعني صورة المحسوسات ومحل روحانية الموجودات فافهم. ثم خاطب نفسه بنفسه فقال: { . / } [الفَاتِحَة: الآية 5] أي لا غيرك، قال الشاعر يخاطب نفسه:

طحا بك قلب في الحسان طروب

وهذا المعنى يسمى بالالتفات لأنه انتقل من مكان التكلم، إذ محله أن يقال: طحا بي قلب إلى مقام الخطاب، فقال طحا بك: أقام نفسه مقام المخاطب، فقال تعالى] { / . } :الفَاتِحَة: الآية 5] يخاطب نفسه، يعني هو العابد نفسه بمظاهر المخلوقات، إذ هو الفاعل بهم ومحركهم ومسكنهم، فعبادتهم له عبادته لنفسه، ولأن إيجاده إياهم إنما هو لإعطاء أسمائه وأوصافه حقها، فما عبد إلاَّ نفسه بهم، ثم قال يخاطب حقه بلسان الخلق: { 0 1 } [الفَاتِحَة: الآية 5] لأنه المراد بالخلق والحق، فيخاطب نفسه إن شاء بكلام الحق ويسمعه بسمع الخلق، ويخاطب نفسه إن شاء بكلام الخلق ويسمعه بسمع الحق.

ولما أعلم أنه العابد نفسه بهم نبهنا على شهود ذلك فينا فقال: { 0 1 } [الفَاتِحَة: الآية 5] لنبرأ من الحول والقوة والقدرة، بصرف جميع ذلك إليه سبحانه وتعالى، ولنلحظ ذلك منا وفينا، ولا نغفل عنه لنرتقي من ذلك إلى معرفة واحديته، فنحظى بتجلياته ويسعد منا من سبق له السعد. ولهاتين الكلمتين من المعاني ما تضيق هذه الأوراق عن شرحها، فلنكتف بما

الباب الحادي والأربعون
في الطور وكتاب مسطور في رق منشور والبيت المعمور والسقف المرفوع والبحر المسجور

اعلم، وفقنا الله وإياك، أن هذا الباب عمدة أبواب هذا الكتاب، فليكن تأملك فيه مع حضورك فيما يقال لك، ولا تكتف بظاهر اللفظ، بل اطلب ما وراء ذلك مما نبّهنا عليه من الإشارات وأومأنا إليه بلطف العبارات.
واعلم أن جميع هذه المعاني المذكورة في الطور وغيره مما سبق ذكره في الأبواب جميعها ولو كان المعتمد على ظواهرها في قول الشرائع، فأنت المراد بها في باطن الأمر، فإنيتك هي الحاوية لجميع تلك العبارات وتعدد تلك المعاني لتعدد وجوه إنيتك، فاعتبر جميعها في نفسك، فأنت المسمى بتلك الأسماء. وأنت الموصوف بتلك الصفات.
واعلم أن المراد بالطور نفسك، قال الله تعالى: {ٌ ٍ َ ُ ِ} [مريَم: الآية 52] أي جانب النفس، فعلم أن ثم طوراً غير الأيمن وهو الجبل الذي كان موسى يتجلى فيه كما يتجلّى أهل الله في الكهوف والمغارات والأودية،

وإلى هذا المعنى أشار الجنيد بقوله: المحدث إذا قورن بالقديم لم يبق له أثر. وقال علي رضي الله عنه: إن غبت بدا وإن بدا غيبني؛ وإلى هذه الإشارة بقوله لموسى: فارق نفسك وتعال، حين قال موسى في مناجاته: يا رب كيف أصل إليك، فإذا علمت أن الطور هو باطن نفسك وذلك هو المعبر عنه بالحقيقة الإلهية في الإنسان إذ خلقه مجاز، ألا ترى إلى الحديث النبوي الذي قال فيه: «إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن» وقد تقدم فيما بيّناه أن الطور الأيمن هو النفس لأن الطور الذي هو غير الأيمن هو الجبل، فاكتفى عليه السلام في هذا الحديث بذكر اليمن، ونبّه على أنه وجد نفس الرحمن من نفسه، ونفس الرحمن هو ظهوره في أسمائه وصفاته، قال الله تعالى: { { (ص) } ژ }-! ! } [التّكوير: الآية 18] يعني إذا ظهر، فاعلم حينئذ أن الكتاب المسطور هو الوجود المطلق على تفاريعه، وأقسامه واعتباراته الحقية والخلقية، وهو مسطور أي موجود مشهود في الملكوت، وهو اللوح المحفوظ، ونظيره في الملك في المقابلة الإنسانية، وهي المعبر عنها بالرق المنشور، فمحل تشبيه قابلية روح الإنسان بالرقّ هو وجود الأشياء فيها بالانطباع الأصلي الفطري، وكان وجود الموجودات فيها بحيث لا تفقد شيئاً، وهو المعبر عنه بالمنشور، لأن الكتاب إذا كان منشوراً لا يبقى فيه شيء إلاّ وقد عرف، والرق المنشور هو اللوح المحفوظ، ونظيره روح الإنسان باعتبار قبولها وانطباع الموجودات فيها، وذلك ذات اللوح ولا مغايرة بينهما، وأما البيت المعمور فهو المحل الذي اختصه الله لنفسه، فرفعه من الأرض إلى السماء وعمّره بالملائكة، ونظيره قلب الإنسان فهو محل الحق، ولا يخلو أبداً ممن يعمره، إما روح إلهي قدسي أو ملكي أو شيطاني أو نفساني، وهو الروح الحيواني، فلا يزال معموراً بمن فيه من السكان، قال الله تعالى: { 4 5 6 7 8 9 : } [التّوبَة: الآية 18] أي يقيم فيها، فالعمارة هي السكنى، والسقف المرفوع هي المكانة العليا الإلهية التي في هذا القلب،

وأما الحق فحكمه ووصفه أن يسع الأشياء ولا يسعه شيء، ولا يجوز فيه البعض ولا الكل، بل منزّه في قدسه عن جميع ذلك، فاعلم ما هو الله من حيث الوجود العيني، واعلم ما هو له سبحانه من حيث الوجود الحكمي، واعرف من هو واعرف من أنت، وبما أنت هو وبما هو أنت، وبما أنت مغاير له وبما هو منزّه عن نقائصك.

واعلم أن النسبة التي بينك وبينه من أين صحت فوجدت، ومن أين انقطعت بينك وبينه ففقدت، وتأمل إلى هذه العبارات التي تضمنت أسرار الحق في التصريح والإشارات.

وأما البحر المسجور فهو العلم المصون والسرّ المكنون الذي هو بين الكاف والنون، هذا تعبيره بلسان الإشارة. وأما في الظاهر فيقال: إنه بحر تحت العرش يلج فيه جبريل كل يوم، فإذا أخرج منه نفض جناحه فقطرت منه سبعون ألف قطرة، فيخلق الله تعالى بكل قطرة ملكاً يحمل علماً إلهياً، فهذه الملائكة هم الذين يدخلون البيت المعمور كل يوم من باب ويخرجون من باب ولا يعودون إليه إلى يوم القيامة، فافهم ما أشرنا إليه في التصريح، واعلم ما رمزنا لك في التلويح، وانظر لم سجر لك هذا البحر ومنع هذا الفجر، هل هو لقصور العقل عن دركه أم الغيرة الإلهية منعت من فكه، فإنه (ص) قال: «أخذ عليّ كتمه» حيث قال: «أوتيت ليلة أسري بي ثلاثة علوم، فعلم وعلم وعلم أخذ عليّ كتمه» الحديث، فجميع ما أبرزناه في هذا المستور هو في زبد هذا البحر المسجور لا من دره اللائق بالبحور، بيد أنَّا لم نكتم منه شيئاً، إذ وضعنا جميعه بين رمز في عبارة وبين لغز في إشارة، وبين تصريح أضربنا عنه إلى غيره.

والمراد هو لما يحوي من خيره، وهذا كتاب لم يأت بمثله الزمان، ولم يسمح بشكله الأوان، فافهمه وتأمله، فالسعيد ابن السعيد من قرأه أو حصله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

تمَّ الجزء الأول، ويليه الجزء الثاني وأوله: الباب الثاني والأربعون: في الرفرف الأعلى الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل

تأليف

الشيخ عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي

767 - 805 هـ
الجزء الثاني
ضبطه وصححه وقدم له وعلّق عليه الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي
{- . / 0 1 2 } [الأحقاف: الآية 30]
(قرآن كريم) الباب الثاني والأربعون: في الرفرف الأعلى

اعلم أن الرفرف الأعلى: عبارة عن المكانة الإلهية من الموجودات، ومن الأمور الذاتية التي اقتضتها الألوهية بنفسها، ثم هي ليست بنوع واحد، بل أنواع كثيرة، لكن كل نوع منها يسمى رفرفاً أعلى، وكل رفرف فهو عبارة عن المكانة الإلهية، ولو اختلف مقتضاها، فإنها من حيث شأنها الذاتي، عين المكانة، ولا تفضيل في بعضها على بعض، لأن التفضيل لا يقع إلاّ في مقتضيات الصفات والأسماء، وهذه أمور هي ذاتيات الحق، فلا تفاضل بينهما كالكبرياء مثلاً والعزّة، لأن الرفرف عبارة عن كل منهما، فلا يصح أن يقال: إن العزّة أفضل من الكبرياء، ولا يقال: إن الكبرياء أفضل من العزّة، وكذلك العظمة الذاتية، فإن كلاً من أمثال ذلك عبارة عن مقتضى الذات لنفسها، للمكانة العليا الإلهية، وفي قولي للمكانة الإلهية تقييد للاقتضاء الذاتي، لأن الذات لها في نفسها اقتضاءان: اقتضاء مطلق، واقتضاء مقيد.
فالاقتضاء المطلق: هو ما استحقه لنفسه من غير اعتبار الألوهية لا الرحمانية ولا الربوبية ولا أمثال ذلك، بل هذه اقتضاءات مطلقة مجرّدة من أن تقتضيها الذات لنوع من أنواع الكمالات فهي كالوجود مثلاً والسذاجة والصرافة والأحدية، وأمثال ذلك مما اقتضته الذات لنفسها.
والاقتضاء المقيد: هو ما اقتضته الذات لنفسها، لكن بنوع من أنواع الكمالات كالإلهية والرحمانية والربوبية، وكالعزّة والكبرياء والعظمة مثلاً للمكانة الإلهية، وكالعلم والسريان الوجودي، والإحاطة للمكانة الرحمانية إلى غير ذلك مما يستحقه لذاته لاعتبار إلهي أو رحماني أو رباني أو غير ذلك من أسمائه وأوصافه فافهم.
واعلم أن الاقتضاءات المقيدة راجعة أيضاً إلى الإطلاق، لأنه سبحانه وتعالى اقتضى جميع ذلك لذاته، فالألوهية مقتضى لذاته، والرحمانية مقتضى لذاته، وكذلك ما عداهما من المراتب، وكل ما اقتضته مرتبة من المراتب كان مقتضى للذات من غير تقييد، لأن المرتبة من مقتضيات الذات، فما اقتضته كان من مقتضيات الذات، لأنه سبحانه وتعالى يستحق

الباب الثالث والأربعون: في السرير والتاج

إنّ السرير لرتبة السلطان
هو عرشه بمكانة الرحمن
فجلوسه فوق السرير ظهوره
في مجده وعلوّه السلطاني
فهو المعبر عنه بالعرش المجيد
وبالعظيم بمحكم القرآن
والعرش مطلقه بمخلوقاته
والاستواء تمكُّن ربّاني

اعلم، وفّقنا الله وإياك، أن الحديث النبوي الذي يذكر فيه أنه رأى ربّه في صورة شاب أمرد على سرير من كذا وكذا، وفي رجله كذا وكذا، الحديث بكماله أعطانا الكشف فيه أنه واقع صورة ومعنى.

أما صورة: فهو تجلّي الحق سبحانه وتعالى في الصورة المذكورة المعيّنة المحدودة على السرير المعين في النعلين المذكورين من الذهب والتاج المخصوص، لأنه سبحانه وتعالى يتجلّى بما شاء كيف شاء، فهو متجلّ في كل منقول ومعقول ومفهوم وموهوم ومسموع ومشهود، فقد يتجلّى في الصورة المحسوسة، وهو عينها وباطنها، وقد يتجلّى كيف يشاء، فهو متجلّ في كل منها، وهو عينها وظاهرها، ويتجلّى في الصورة الخيالية وهو عينها وظاهرها، ولا يكون في الخيالية إلاَّ هذا الظهور بأنه نفسها وعينها المشهود، لكنه سبحانه وتعالى له من وراء ذلك ما لا يتناهى.

وهذا التجلي الخيالي نوعان: نوع على صورة المعتقد، ونوع على صورة المحسوسات، فافهم.

لكن مطلق التجلّي الصوري منشؤه ومحتده العالم المثالي، وهو إذا اشتدّ ظهوره شوهد بالعين الشحمية محسوساً، لكنه على الحقيقة عين البصيرة هي المشاهدة، إلاَّ أنه لما صار كله عيناً، كان بصره محلّ بصيرته في هذا المشهد.

وأما المعنوي: أعني مما أعطانا الكشف في الحديث أنه واقع معنى، فكل من الأشياء المذكورة في الحديث عبارة عن معنى إلهي كما عبرنا في

وأما التاج فهو عبارة عن عدم التناهي، وهو المعبر عنه بصورة شاب، لأن الصورة يلزمها التناهي، وهو لا نهاية له، فذكر التاج الذي هو فوق الرأس إشارة إلى ماهية الذات التي لا نهاية لها، فهو سبحانه إذا تجلى شوهد بما تجلى به، وكل مشهود متناه، لكنه يظهر في تجليه المتناهي بلا نهاية، فهو من حيث تناهيه بلا نهاية، وهو من حيث واحديته شيء واحد، والواحد لا كثرة فيه، فلا يقال: إنه لا نهاية له، لأن عدم التناهي من شروط الكثرة، وهو منزّه عن الكثرة، وهو من حيث ذاته المتعالية عن الحدّ والحصر والإدراك لا نهاية له، فجمع الضدّين في عين وحدته التي لا تثنية فيها، فانظر إلى هذا الأمر العجيب العجاب، وتأمل في هذا الخبر المستطاب، لعلك تُهدى إلى الصواب، وإليه المرجع والمآب.

الباب الرابع والأربعون: في القدمين والنعلين

اعلم، هدانا الله وإياك، وآتاك من الحكمة ما آتانا أن القدمين عبارة عن حكمين ذاتيين متضادّين، وهما من جملة الذات بل هما عين الذات، وهذان الحكمان، هما ما ترتبت الذات عليهما كالحدوث والقدم والحقية والخلقية والوجود والعدم والتناهي وعدم التناهي والتشبيه والتنزيه وأمثال ذلك، مما هو للذات من حيث عينها ومن حيث حكمها الذي هو لها، ولذلك عبر عن هذا الأمر لأن القدمين من جملة الصورة. وأما النعلان فالوصفان المتضادّان كالرحمة والنقمة والغضب والرضا وأمثال ذلك.

والفرق بين القدمين والنعلين، أن القدمين عبارة عن المتضادات المخصوصة بالذات، والنعلين عبارة عن المتضادات المتعدية إلى المخلوقات، يعني أنها تطلب الأثر في المخلوقات، فهي نعلين تحت القدمين، لأن الصفات العقلية تحت الصفات الذاتية، وكون النعلين من ذهب هو نفس طلبها للأثر، فهي ذاهبة، أي سارية الحكم في الموجودات، فلها الحكم في كل موجود وجد، بأي نوع كان من الموجودات. وإذا علمت معنى النعلين وعلمت المراد بالقدمين، ظهر لك سرّ الحديث النبوي وهو أن الجبار يضع قدمه في النار فتقول: قط قط . وأنها تفنى حينئذ فينبت موضعها شجر الجرجير، أو كما قال. وسنومىء إلى ذلك في آخر الكتاب في الباب الذي نذكر فيه جهنم، حسبما أمكن من التصريح أو الكناية، فافهم هذا المعنى.

واعلم أن الربّ له في كل موجود وجه كامل، وذلك الوجه على صورة روح ذلك الموجود، وروح ذلك الموجود على صورة محسوسة وجسد،

الباب الخامس والأربعون: في العرش

اعلم أن العرش على التحقيق مظهر العظمة ومكانة التجلّي وخصوصية الذات، ويسمى جسم الحضرة ومكانها، لكنه المكان المنزّه عن الجهات الست وهو المنظر الأعلى والمحلّ الأزهى، والشامل لجميع أنواع الموجودات، فهو في الوجود المطلق كالجسم للوجود الإنساني، باعتبار أن العالم الجسماني شامل للعالم الروحاني والخيالي والعقلي إلى غير ذلك، ولهذا عبر بعض الصوفية عنه بأنه الجسم الكلي وفيه نظر، لأن الجسم الكلي وإن كان شاملاً لعالم الأرواح، فالروح فوقه والنفس الكلي فوقه، ولا نعلم أن في الوجود شيئاً فوق العرش إلاّ الرحمن، وقد عبّروا عن النفس الكلي بأنها اللوح، فهذا حكم بأن اللوح فوق العرش، وهو خلاف الإجماع على أن من قال من أصحابنا الصوفية: إن العرش هو الجسم الكلي، لا يخالفنا أنه فوق اللوح، وقد عبر عنه بالنفس الكلي، ولا شك أن مرتبة النفس أعلى من مرتبة الجسم.

والذي أعطانا الكشف في العرش مطلقاً إذ أنزلناه في حكم العبارة، قلنا بأنه فلك محيط بجميع الأفلاك المعنوية والصورية سطح ذلك الفلك هي المكانة الرحمانية، ونفس هوية ذلك الفلك هو مطلق الوجود عينياً كان أو حكمياً، ولهذا الفلك ظاهر وباطن، فباطنه عالم القدس وهو عالم أسماء الحق سبحانه وتعالى وصفاته، وعالم القدس ومجلاه هو المعبّر عنه بالكثيب الذي يخرج إليه أهل الجنة يوم سوقهم لمشاهدة الحق، وظاهره عالم الإنس، وهو محلّ التشبيه والتجسيم والتصوير، ولهذا كان سقف الجنة، فكلّ تشبيه وتجسيم وتصوير من كل جسم أو روح أو لفظ أو معنى أو حكم أو عين، فإنه ظاهر هذا الفلك، فمتى قيل لك العرش مطلقاً، فاعلم أن المراد به هذا الفلك المذكور، ومتى قيّد بشيء من الصفات، فاعلم أن

واعلم أن الجسم في الهيكل الإنساني جامع لجميع ما تضمنه وجود الإنسان من الروح والعقل والقلب وأمثال ذلك. فهو في الإنسان نظير العرش في العالم، فالعرش هيكل العالم وجسده الجامع لجميع متفرّقاته، وبهذا الاعتبار قال أصحابنا: إنه الجسم الكلي، ولا اختلاف بيننا لاتحاد المعنى في العبارتين، والله أعلم.

الباب السادس والأربعون: في الكرسي

اعلم أن الكرسي عبارة عن تجلّي جملة الصفات الفعلية، فهو مظهر الاقتدار الإلهي، ومحل نفوذ الأمر والنهي، وأول توجه الرقائق الحقيّة في إبراز الحقائق الخلقية في الكرسي وقدما الحق متدليتان عليه، وذلك لأنه محل الإيجاد والإعدام، ومنشأ التفصيل والإبهام، ومركز الضرّ والنفع والفرق والجمع، فيه ظهور آثار الصفات المتضادّة على التفصيل، منه يبرز الأمر الإلهي في الوجود، فهو محلّ فصل القضاء، والقلم محلّ التقدير، واللوح المحفوظ محل للتدوين والتسطير، وسيأتي بيانهما في مكانهما إن شاء الله تعالى، قال الله تعالى: { ج ح خ د } [البَقَرَة: الآية 255] .

اعلم أن هذا الوسع وسعان: وسع حكمي، ووسع وجودي عيني.

فالوسع الحكمي هو لأن السماوات والأرض أثر صفة من صفاته الفعلية، والكرسي هو محلّ مظهر جميع الصفات الفعلية، فحصل الوسع المعنوي في كل وجه من وجوه الكرسي، إذ كلّ وجه منه صفة من الصفات الفعلية.

وأما الوسع الوجودي العيني، فهو لأن الوجود بأسره، أعني الوجود المقيد الخفيّ محيط بالسماوات والأرض وغيرهما، وهو المعبر عنه بالكرسي، أعني الوجود المقيد لأننا قد بيّنا أنه محل نفوذ الأمر والنهي، ومحل الصفات الفعلية، ومظهر الاقتدارات الإلهية، وليس المراد بجميع ذلك إلاَّ الوجود المقيد، إذ هو المأمور أعني المنفوذ فيه الأمر، وهو المجلى والمظهر، فهو الكرسي الذي دلّى الحق عليه قدماه وأوجد فيه وأعدم وأهلك فيه وأسلم، وأعطى ومنع ورفع ووضع، وأعزّ وأذلّ، سبحانه عزَّ وجلَّ.

الباب السابع والأربعون: في القلم الأعلى

اعلم أن القلم الأعلى عبارة عن أوّل تعينات الحق في المظاهر الخلقية على التمييز، وقولي على التمييز هو لأن الخلق له تعين إبهامي أولاً في العلم الإلهي، وقد تقدم بيانه، ثم له وجود هو مجمل حكمي في العرش، لأنّا قد بيّنا أن العرش أحد وجوهه، هو الموجودات الخلقية، ثم له ظهور تفصيلي في الكرسي كما قد ذكرناه في الباب المتقدم، ثم له ظهور على التمييز في القلم الأعلى، لأن ظهوره في تلك المجالي الأُول جميعها غيب، ووجوده في القلم وجود عيني مميز عن الحق، وهو أعني القلم الأعلى أنموذج ينتقش ما يقتضيه في اللوح المحفوظ، كالعقل، فإنه أنموذج ينتقش ما يقتضيه في النفس، فالعقل بمكانة القلم، والنفس بمكانة اللوح، والقضايا الفكرية التي وجدت في النفس بالقانون العقلي، هي بمثابة الصور الوجودية المكتوبة في اللوح المحفوظ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «أول ما خلق الله تعالى العقل» ، وقال: «أول ما خلق الله القلم» والقلم هو العقل الأول، وهما وجهان للروح المحمدي، قال عليه الصلاة والسلام: «أول ما خلق الله روح نبيك يا جابر» فصار القلم الأعلى والعقل الأول، والروح المحمدي عبارة عن جوهر فرد، وهو بنسبته إلى الخلق يسمى القلم الأعلى، وبنسبته إلى مطلق الخلق يسمى العقل الأول، وبإضافته إلى الإنسان الكامل يسمى روحاً محمدياً (ص)، وسيأتي تفصيل الروح والعقل من هذا الكتاب في موضعه إن شاء الله تعالى.

الباب الثامن والأربعون: في اللوح المحفوظ

نفس حوت بالذات علم عالم
هي لوحنا المحفوظ يا ابن الآدمي
صور الوجود جميعها منقوشة
في قابليتها بغير تكاتم
فإذا زكت بإلهها وصفت به
من ظلمات الغيم الغيوم القاتم
ظهرت لها الأشياء فيها عندها
وبدت لها مستخفيات العالم

اعلم، هداك الله، أن اللوح المحفوظ عبارة عن نور إلهي حقي متجلّ في مشهد خلقي، انطبعت الموجودات فيه انطباعاً أصلياً، فهو أمّ الهيولى، لأن الهيولى لا تقتضي صورة إلاّ وهي منطبعة في اللوح المحفوظ، فإذا اقتضت الهيولى صورة ما وجد العالم على حسب ما اقتضته الهيولى من الفور والمهلة، لأن القلم الأعلى جرى في اللوح المحفوظ بإيجادها، واقتضتها الهيولى، فلا بد من إيجادها على حسب المقتضى، ولهذا قالت

وقولهم: حقاً على واهب الصور: من باب التوسع، جارياً مجرى قوله عليه الصلاة والسلام: «إن حقاً على الله أن لا يرفع شيئاً من الدنيا إلاَّ وضعه» لا من أنه يجب عليه شيء، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.
وسيأتي بيان الهيولى في موضعه.
ثم اعلم أن النور الإلهي المنطبع فيه الموجودات، هو المعبّر عنه بالنفس الكلي، ثم الإدراك لما كتبه القلم الأعلى في ذلك النور المعبر عنه باللوح المحفوظ لا يكون إلاَّ بوجه من وجوه ذلك النور، وذلك الوجه هو المعبر عنه عندنا بالعقل الكلي، كما أن الانطباع في النور، وهو المعبر عنه بالقضاء، وهو التفصيل الأصلي الذي هو يقتضي الوصف الإلهي، وقد عبرنا عن مجلاه بالكرسي، ثم التقدير في اللوح، هو الحكم بإبراز الخلق على الصورة المعينة بالحالة المخصوصة في الوقت المفروض، وهذا هو المعبر عن مجلاه بالقلم الأعلى، وهو في اصطلاحنا العقل الأول، وسيأتي ذكره في محله.
مثاله: قضى الحق تعالى بإيجاد زيد على الهيئة الفلانية في الزمن الفلاني، فالأمر الذي اقتضى هذا التقدير في اللوح هو القلم الأعلى، وهو المسمى بالعقل الأول، والمحل الذي وجد فيه بيان هذا الاقتضاء هو اللوح المحفوظ، وهو المعبر عنه بالنفس الكلي، ثم الأمر الذي اقتضى إيجاد هذا الحكم في الوجود، هو مقتضى الصفات الإلهية، وهو المعبر عنه بالقضاء، ومجلاه هو الكرسي، فاعرف ما المراد بالقلم، وما المراد باللوح، وما المراد بالقضاء، وما المراد بالقدر.
ثم اعلم أن علم اللوح المحفوظ نبذة من علم الله تعالى، أجراه الله على قانون الحكمة الإلهية، حسب ما اقتضته حقائق الموجودات الخلقية، ولله علم وراء ذلك هو حسب ما تقتضيه الحقائق الحقية، برز على نمط اختراع القدرة في الوجود لا تكون مثبتة في اللوح المحفوظ، بل قد تظهر فيه عند ظهورها في العالم العيني، وقد لا تظهر فيه بعد ظهورها أيضاً، وجميع ما في اللوح المحفوظ هو علم مبتدأ الوجود الحسي إلى يوم القيامة، وما فيه من علم أهل الجنة والنار شيء على التفصيل، لأن ذلك من اختراع القدرة، وأمر القدرة مبهم لا معين، نعم يوجد فيه علمها على الإجمال مطلقاً، كالعلم بالنعيم مطلقاً لمن جرى له القلم بالسعادة الأبدية، ثم لو فصل ذلك النعيم لكان تفصيل ذلك الجنس، وهو أيضاً جملة، كما تقول

ثم اعلم أن المقتضى به المقدر في اللوح على نوعين: مقدر لا يمكن التغيير فيه ولا التبديل، ومقدر يمكن التغيير فيه والتبديل.
فالذي لا يمكن فيه التغيير والتبديل هي الأمور التي اقتضها الصفات الإلهية في العالم، فلا سبيل إلى عدم وجودها.
وأما الأمور التي يمكن فيها التغيير، فهي الأشياء التي اقتضتها قوابل العالم على قانون الحكمة المعتادة، فقد يجريها الحق سبحانه وتعالى على ذلك الترتيب، فيقع المَقضي به في اللوح المحفوظ، وقد يجريها على حكم الاختراع الإلهي، فلا يقع المَقضي به، ولا شك أن ما اقتضته قوابل العالم هو نفس مقتضى الصفات الإلهية، ولكن بينهما فرق، أعني بين ما اقتضته قوابل العالم وبين ما اقتضته الصفات مطلقاً، وذلك أن قوابل العالم ولو اقتضت شيئاً فإنه من حكمها العجز لاستناد أمرها إلى غيرها، فلأجل هذا قد يقع وقد لا يقع، بخلاف الأمور التي اقتضتها الصفات الإلهية، فإنها واقعة ضرورة الاقتضاء الإلهي، وثم وجه ثان، وهو أن قوابل العالم ممكنة، والممكن يقبل بالشيء وضدّه، فإذا اقتضت القابلية شيئاً ولم يجر القدر إلاّ بوقوع نقيضه، كان ذلك النقيض أيضاً من مقتضى القابلية التي في الممكن، فنقول بإيقاع ما اقتضته قوابل العالم على قانون الحكمة، فإذا وقع ما اقتضته القابلية بعينه، قلنا بوقوعه على القانون الحكمي، وهذا أمر ذوقي لا يدركه العقل من حيث نظره الفكري، بل هو كشف إلهي يمنحه الله من يشاء من عباده.
فالقضاء المحكم هو الذي لا تغيير فيه ولا تبديل، والقضاء المبرم هو الذي يمكن فيه التغيير، ولهذا ما استعاذ النبي (ص) بالله إلاّ من القضاء المبرم، لأنه يعلم أنه يمكن أن يحصل فيه التغيير والتبديل، قال الله تعالى: { ہ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ } [الرّعد: الآية 39] بخلاف القضاء المحكم، فإنه المشار إليه بقوله: { 5 6 7 8 9 } [الأحزَاب: الآية 38] .
وأصعب ما على المكاشف بهذا العلم معرفة القضاء المبرم من القضاء المحكم، فيتأدّب فيما يعلمه محكماً، ويشفع فيما يعلمه مبرماً، وإعلام الحق له بالقضاء المبرم هو الإذن في الشفاعة، قال الله تعالى: { 7 8 9 : ؛ ﭽ] } =البَقَرَة: الآية 255] .
ثم اعلم أن النور الإلهي المعبّر عنه باللوح المحفوظ: هو نور ذات الله تعالى ونور ذاته عين ذاته لاستحالة التبعيض والانقسام عليه، فهو حق مطلق، وهو المعبر بالنفس الكلية، فهو خلق مطلق، وإلى هذا الإشارة

الباب التاسع والأربعون: في سدرة المنتهى

اعلم أن سدرة المنتهى هي نهاية المكانة التي يبلغها المخلوق في سيره إلى الله تعالى، وما بعدها إلاَّ المكانة المختصة بالحق تعالى وحده، وليس لمخلوق هناك قدم، ولا يمكن البلوغ إلى ما بعد سدرة المنتهى، لأن المخلوق هناك مسحوق ممحوق ومدموس مطموس ملحق بالعدم المحض، لا وجود له فيما بعد السدرة، وإلى ذلك الإشارة في قول جبريل عليه السلام للنبي (ص): «لو تقدّمت شبراً لاحترقت» ، ولو حرف امتناع، فالتقدم ممتنع.

وأخبر النبي (ص) أنه وجد هناك شجرة سدر لها أوراق كآذان الفيلة ، فينبغي الإيمان بذلك مطلقاً لإخباره عن نفسه بذلك، فيحتمل أن يكون الحديث مؤوّلاً وهو الذي وجدناه في عروجنا، ويحتمل أن يكون على ظاهره فيكون قد وجد في مجاليه المثالية ومنازله ومناظره الإلهية، شجرة سدر محسوسة لخياله، مشهودة بعين كماله، ليجتمع له الكشف المحقق صورة ومعنى، هكذا في جميع ما أخبر به أنه وجد إياه في معراجه، فإنا نؤمن بما قاله مطلقاً ولو وجدنا فيما أعطانا الكشف مقيداً، لأن معراجنا ليس كمعراجه، فنأخذ من حديثه مفهوم ما أعطانا الكشف، ونؤمن أن له من وراء ذلك ما لا يبلغه علمنا.

والذي أعطانا الكشف في هذا الحديث، هو أن المراد بشجرة السدر: الإيمان. قال (ص): «من ملأ جوفه نبقاً ملأ الله قلبه إيماناً» ، وكونها لها أوراق كآذان الفيلة ضرب مثل لعظم ذلك الإيمان وقوّته، وتدلّي كل ورقة منها في كل بيت من بيوت الجنة عبارة عن إيمان صاحب ذلك البيت.

واعلم بأنّا وجدنا السدرة مقاماً فيه ثمان حضرات في كل حضرة من المناظر العلا ما لا يمكن حصرها، تتفاوت تلك المناظر على حسب أذواق أهل تلك الحضرات.

أما المقام فهو ظهور الحق في مظاهره، وذلك عبارة عن تجلّيه فيما هو له من الحقائق الحقية والمعاني الخلقية.

الحضرة الأولى: يتجلى فيها باسمه الظاهر من حيث باطن العبد.

الحضرة الثانية: يتجلّى فيها باسمه الباطن من حيث ظاهر العبد.

الحضرة الثالثة: يتجلّى الحق فيها باسمه الله من حيث روح العبد.

الحضرة الرابعة: يتجلّى فيها الحق بصفة الربّ من حيث نفس العبد.
الحضرة الخامسة: هو تجلّي المرتبة، وهو ظهور الرحمن في عقل العبد.
الحضرة السادسة: يتجلّى الحق فيها من حيث وهم العبد.
الحضرة السابعة: معرفة الهوية يتجلّى الحق فيها من حيث إنيّة اسم العبد.
الحضرة الثامنة: معرفة الذات من مطلق العبد يتجلّى الحق في هذا المقام بكماله في ظاهر الهيكل الإنساني وباطنه، باطناً بباطن وظاهراً بظاهر، هوية بهوية، وإنية بإنية، وهي أعلى الحضرات وما بعدها إلاَّ الأحدية، وليس للخلق فيها مجال لأنها من محض الحق، وهي من خواص الذات الواجب الوجود، فإذا حصل للكامل شيء من ذلك قلنا: هو تجلّ إلهي له به، ليس لخلقه فيه مجال فلا ينسب ذلك إلى الخلق بل هو للحق، ومن هنا منع أهل الله تجلّي الأحدية للخلق، وقد سبق بيان الأحدية فيما مضى، والله الموفق للصواب.
الباب الموفي خمسين: في روح القدس
اعلم أن روح القدس هو روح الأرواح، وهو المنزَّه عن الدخول تحت حيطة كن، فلا يجوز أن يقال فيه إنه مخلوق لأنه وجه خاص من وجوه الحق قام الوجود بذلك الوجه، فهو روح لا كالأرواح لأنه روح الله، وهو المنفوخ منه في آدم، وإليه الإشارة بقوله تعالى: { . ف ق ك } [الحِجر: الآية 29] فروح آدم مخلوق وروح الله ليس بمخلوق، فهو روح القدس: أي أنه الروح المقدس عن النقائص الكونية، وذلك الروح هو المعبر عنه بالوجود الإلهي في المخلوقات، وهو المعبر عنه في الآية بقوله: { م ن ه و ى } [البَقَرَة: الآية 115] يعني هذا الروح المقدس الذي أقام الله به الوجود الكوني بوجود أينما تولوا بإحساسكم في المحسوسات أو بأفكاركم في المعقولات، فإن الروح القدس متعيّن بكماله فيه، لأنه عبارة عن الوجه الإلهي القائم بالوجود، فذلك الوجه في كل شيء هو روح الله وروح الله الشيء نفسه، فالوجود قائم بنفس الله ونفسه ذاته.
واعلم أن كل شيء من المحسوسات له روح مخلوق قامت به صورته، فالروح لتلك الصورة كالمعنى للفظ، ثم إن لذلك الروح المخلوق روحاً إلهياً قام به ذلك الروح، وذلك الروح الإلهي هو روح القدس، فمن نظر إلى روح القدس في الإنسان رآها مخلوقة لانتفاء وجود قديمين، فلا قدم إلاَّ لله تعالى وحده، ويلحق بذاته جميع أسمائه وصفاته لاستحالة الانفكاك، وما سوى ذلك فمخلوق ومحدث، فالإنسان مثلاً له جسد وهو صورته، وروح وهو معناه، وسرّ وهو الروح، ووجه وهو المعبر عنه بروح

وبعكسه الإنسان إذا كان الأغلب عليه الأمور الروحانية، من دوام الفكر الصحيح وإقلال الطعام والمنام والكلام وترك الأمور التي تقتضيها البشرية، فإن هيكله يكتسب اللطف الروحي، فيخطو على الماء ويطير في الهواء ولا تحجبه الجدران ولا يقصيه بعد البلدان، ثم تتمكن روحه من محلها لعدم الموانع وهي الاقتضاءات البشرية فيصير في أعلى مراتب المخلوقات، وذلك هو عالم الأرواح المطلقة عن القيود الحاصلة بسبب مجاورة الأجسام، وهي المشار إليها في الآية بقوله: { ! " £ $ ژ ؟-! ! } [الانفِطار: الآية 13] ثم غلبت عليه الأمور الإلهية من شهود ما لله، وذلك أسماؤه الحسنى وصفاته العلا مع تلك الأمور التي تقتضيها البشرية والروحانية صار قدسياً، فإن البشرية تقتضي الشهوات التي يقوم هذا الجسد بها والأمور التي يعتادها الطبع، والروحية تقتضي الأمور التي يقوم بها ناموس الإنسان من الجاه والاستعلاء والرفعة لأنها عالية المكان، إلى غير ذلك.

فإذا ترك الإنسان هذه المقتضيات المذكورة بالروحية أو البشرية وكان دائم الشهود للسرّ الذي منه أصله، ظهرت أحكام السرّ الإلهي فيه، فانتقل هيكله وروحه من حضيض البشرية إلى أوج قدس التنزيه، وكان الحق سمعه وبصره ويده ولسانه، فإذا مسح بيده أبرأ الأكمه والأبرص، وإذا نطق لسانه بتكوين شيء كان بأمر الله تعالى وكان مؤيداً بروح القدس، كما قال الله في حق عيسى عليه السلام لما كان هذا وصفه: { ئ ا ب } [البَقَرَة: الآية 87] فافهم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الحادي والخمسون: في الملك المسمى بالروح

اعلم أن هذا الملك هو المسمى في اصطلاح الصوفية بالحق المخلوق به والحقيقة المحمدية، نظر الله تعالى إلى هذا الملك بما نظر به إلى نفسه، فخلقه من نوره وخلق العالم منه، وجعله محل نظره من العالم.

ومن أسمائه أمر الله وهو أشرف الموجودات وأعلاها مكانة وأسماها منزلة ليس فوقه ملك، وهو سيد المقرّبين وأفضل المكرّمين، أدار الله عليه رحا الموجودات وجعله قطب فلك المخلوقات، له مع كل شيء خلقه الله تعالى وجه خاص به يلحقه، وفي المرتبة التي أوجده الله تعالى فيها يحفظه، له ثمانية صور هم حملة العرش، منه خلق الملائكة جميعها عليِّها وعنصريِّها، فنسبة الملائكة إليه نسبة القطرات إلى البحر، ونسبة الثمانية الذين يحملون العرش منه نسبة الثمانية التي قام الوجود الإنساني بها من روح الإنسان، وهي العقل والوهم والفكر والخيال والمصورة والحافظة والمدركة والنفس.

ولهذا الملك في العالم الأفقي والعالم الجبروتي والعالم العلي والعالم الملكوتي هيمنة إلهية خلقها الله في هذا الملك وقد ظهر بكماله في الحقيقة المحمدية، ولهذا كان (ص) أفضل البشر وبه امتنّ الله تعالى عليه وأمده من أجلّ النعم التي أسداها الله تعالى إليه، فقال تعالى: { 9 : ؛ چ = عع ؟ ژ ء آ أ ؤ إ ئ ا ب ة ت ث ج ح خ د ذ ر ز س ژ پ«! ! } [الشّورى: الآية 52] يعني إنّا جعلنا لروحك وجهاً كاملاً من وجوه هذا الملك الذي هو أمرنا، لأن هذا الملك اسمه أمر الله، وإليه الإشارة في قوله: { ؟ ژ ء } [الإسرَاء: الآية 85] أي وجه من وجوهه.

والنكتة أنه لما أطلق ذكر الروح في سؤالهم عنه بقوله: { : ؛ چ } [الإسرَاء: الآية 85] أطلق في الجواب فقال: { = عع ؟ ژ ء } [الإسرَاء: الآية 85] أي وجه من وجوه الأمر بخلاف روح محمد (ص) فإنه قال فيه: { 9 : ؛ چ = عع } [الشّورى: الآية 52] وذكره للاهتمام به ونكره لجلالة ذلك الوجه تنبيهاً على عظم قدر محمد (ص)، كما في قوله تعالى: { _ . ف ق ك } [هُود: الآية 103] أفاد التنكير عظم ذلك اليوم، ثم قال } : چ = عع } [الشّورى: الآية 52] ولم يقل: أوحينا إليك من أمرنا، لأنه المقصود من الوجود لأن الروح هو المقصود من الهيكل الإنساني، ثم أتى بنون الإضافة في قوله: { ش ص } [الكهف: الآية 10] كل ذلك تأكيداً وتنبيهاً على عظم قدر محمد (ص).

ثم اعلم أنه لما خلق الله هذا الملك مرآة لذاته لا يظهر الله تعالى بذاته إلاَّ في هذا الملك وظهوره في جميع المخلوقات إنما هو بصفاته، فهو قطب العالم الدنيوي والأخروي، وقطب أهل الجنة والنار وأهل الكثيب وأهل الأعراف، اقتضت الحقيقة الإلهية في علم الله سبحانه أن لا يخلق شيئاً إلاَّ ولهذا الملك فيه وجه يدور فلك ذلك المخلوق على وجهه فهو قطبه، لا يتعرف ذلك الملك لأحد من خلق الله تعالى إلاَّ إلى الإنسان الكامل، فإذا

وقوله: { ه و } [النّبَإِ: الآية 38] راجع إلى الملائكة دونه، فهو مأذون له في الكلام مطلقاً في الحضرة الإلهية لأنه مظهرها الأكمل ومجلاها الأفضل، والملائكة وإن أذن لهم بالتكلم في الحضرة الإلهية لم يتكلم كل ملك إلاَّ كلمة واحدة ليس في طاقته أكثر من ذلك، فلا يمكنه البسط في كلام البتة البتة، فلا يتكلم الملك في الحضرة إلاَّ كلمة واحدة، فأول من يتلقى الأمر من الحق هذا الملك، ثم يوجه إلى غيره من الملائكة، فهم الجند، فإذا أمر بنفوذ أمر في العالم خلق الله منه ملكاً لائقاً بذلك الأمر فيرسله الروح، فيفعل الملك ما أمره الروح به، وجميع الملائكة المقرّبين مخلوقون منه مثل إسرافيل وجبريل وميكائيل وعزرائيل، ومن هو فوقهم كالملك المسمى بالنون، وهو الملك القائم تحت اللوح المحفوظ، كالملك المسمى بالقلم، وسيأتي بيانه في تلو هذا الباب، والملك المسمى بالمدبر وهو الملك القائم تحت الكرسي، والملك المسمى بالمفضل وهو القائم تحت الإمام المبين.

وهؤلاء هم العالون الذين لم يؤمروا بالسجود لآدم، حكمة إلهية، فلو أمروا بالسجود لآدم لعرفهم كل أحد من ذريته، ألا ترى إلى الأملاك لما أمروا بالسجود لآدم كيف ظهروا على كل من بني آدم فتتصور لهم في النوم بالأمثال الإلهية التي يظهر بها الحق للنائم، فتلك الصور جميعها ملائكة لله فتتنزل بحكم ما يأمرها الملك الموكل بضرب الأمثال فتصوّر بكل صور للنائم، ولهذا يرى النائم أن الجماد يكلمه ولو لم يكن روحاً متصوّراً بالصورة الجمادية لم يكن يتكلم، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «إن الرؤيا الصادقة وحي من الله» وذلك أن الملك ينزل بها، وقال: «إن الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة» الحديث.

ولما كان إبليس عليه اللعنة من جملة المأمورين بالسجود لآدم ولم يسجد، أمر الشياطين وهم نتيجته وذريته أن يتصوروا للنائم بما يتصور به الملائكة، فظهرت الرؤيا الكاذبة.

والحاصل من هذا الكلام جميعه، أن العالين لم يؤمروا بالسجود لآدم، ولهذا لم يتوصل إلى معرفتهم إلاَّ الإلهيون من بني آدم منحة إلهية بعد الخلوص من الأحكام الآدمية وهي المعاني البشرية، ألا ترى إلى قوله

وقد ذكر الإمام محيي الدين بن العربي هذا المعنى في الفتوحات المكية، ولكنه لم ينص على أحد أنه من العالين، ثم استدل بهذه الآية.

واعلم أنه لا يصح حمل السؤال من الحق تعالى على الاستفهام، فهو من حيث وقع إما بمعنى النفي أو بمعنى الإثبات أو بمعنى الإيناس أو بمعنى الإيحاش، فهذا السؤال من الحق لإبليس في قوله: { ى ي ٌّ } [ص: الآية 75] تهديد وإيحاش، وألف الاستفهام في { ِ } [ص: الآية 75] بمعنى الإثبات، يعني استكبرت بقولك { ٍ َ ُ } [الأعرَاف: الآية 12] وأم في قوله: { ّ ْ ُ } [ص: الآية 75] بمعنى النفي، يعني لست من العالين الذين لم يؤمروا بالسجود.

والاستفهام الذي بمعنى الإيناس والبسط قوله: { ن ه و ى ژ (ص)-! ! } [طه: الآية 17] ولهذا أجاب موسى بقوله: { ي ٌّ ٍ َ ُ ِ ّ ْ ُ ﷲ - ژ }-! ! } [طه: الآية 18] لما علم منه أنه يريد منه ذلك، وإلا كان الجواب: عصاي، فهذا أدب أهل الله مع الله في حضرته، أبرزها الله لك في الإنسان الكامل لتقرأه فتعمل بموجبه فتكتب مع السعداء، فتأدّب بها.

جال بنا مركب البيان في بحر التبيان إلى أن أشرف بنا على الساحل، فلنرجع إلى بحر الحقائق في التعبير عن الملك المسمى بالروح.

اعلم أن الروح له أسماء كثيرة على عدد وجوهه، يسمى بالقلم الأعلى، وبروح محمد (ص)، وبالعقل الأول، وبالروح الإلهي من تسمية الأصل بالفرع، وإلا فليس له في الحضرة إلاَّ اسم واحد وهو الروح، ولهذا خصصناه في عقد الباب عليه، ولو أخذنا في شرح ما حواه هذا الملك من العجائب والغرائب احتجنا إلى كتب ومجلّدات كثيرة.

ولقد اجتمعت به في بعض الحضرات الإلهية فتعرّف إليّ وسلّم عليَّ فرددت عليه السلام بعد أن كدت أذوب من هيبته وأفنى من حسن بهجته؛ فلما باسطني بالكلام بعد أن حيا ودار بإيناسه كأس الحميا، سألته عن مكانته ومحتده وحضرته ومستنده وعن أصله وفرعه وعن هيئته ونوعه وعن صفته واسمه وعن حليته ورسمه، فقال: إن الأمر الذي خطبته والسرّ الذي طلبته عزيز المرام عظيم المقام، لا يصلح إفشاؤه بالتصريح ولا يكاد يفهم بالكناية والتلويح، فقلت له: هلم بالتلويح والكناية لعلي أفهمه إذا سبقت لي به العناية، فقال: أنا الولد الذي أبوه ابنه، والخمر الذي كرمه دنّه، أنا الفرع الذي أنتج أصله، والسهم الذي قوسه نصله، اجتمعت بالأمهات اللاتي ولدتني وخطبتها لأنكحها فأنكحتني، فلما سرت

وأما المحتد والمكانة، فاعلم أني كنت عيناً مشهوداً كان لي في الغيب حكماً موجوداً، فلما أردت معرفة ذلك الحكم المحتوم ومشاهدته في جانب الأمر المحكوم، عبدت الله تعالى بذلك الاسم كذا وكذا سنة وأنا عن اليقظة في سنة، فنبهني الحق سبحانه وتعالى وأقسم باسمه وآلى أنه { ت ث ج ح ژ ~! ! } [الشّمس: الآية 9] { خ د ذ ر ژ للهـ! ! } [الشّمس: الآية 10] فلما حضرت القسمة وأحرزت ما أعطاني الاسم، أعني باسمه، زكتني الحقيقة المحمدية بلسان الحضرة الرسولية، فقال عليه الصلاة والسلام: «خلق الله آدم على صورته» ولا ريب في هذا ولا كلام، ولم يكن آدم إلاّ مظهراً من مظاهري أقيم خليفة على ظاهري فعلمت أن الحق جعلني المراد والمقصود من العباد، فإذا بالخطاب الأكرم عن المقام الأعظم: أنت القطب الذي تدور عليه أفلاك الجمال، والشمس الذي تمدّ بضوئها بدر الكمال، أنت الذي أقمنا له الأنموذج وأحكمنا من أجله الدور فتُوِّجَ المراد بما يكنى عنه بهند وسلمى أو يلوح بأنها عزَّة وأسما، ما الكل إلا أنت ياذا الأوصاف السنية والنعوت الزكية، لا يدهشك الجمال ولا يرعشك الجلال، ولا تستبعد استيعاب الكمال، أنت النقطة وهي الدائرة، وأنت اللابس وهي الثياب الفاخرة.

قال الروح: فقلت: أيها السيد الكبير، والعلاَّم الخبير، نسألك بالتأييد والعصمة، أخبرني عن درر الحكمة وبحر الرحمة بأن جعلت صدفها سوائي وما انعقدت سوى من مائي، ولِمَ وَسَمَ طيري باسم غيري وكتم هذا الأمر رأساً فلم يعلم لحديدته بأساً؟

فقال: اعلم أن الحق تعالى أراد أن تتجلى أسماؤه وصفاته لتعرف الخلق ذاته، فأبرزها في المظاهر المتميزة والبواطن المتحيّزة وهي الموجودات الذاتية المتجلية في المراتب الإلهية، ولو أطلق الأمر كفاحاً وأطلق لها العبد سراحاً، جهلت الرتب، وفقدت الإضافات والنسب، فإن الإنسان إذا أشهد غيره فقد استوعب خيره وسهل عليه الاتباع وأخذ في ذلك ما استطاع، فلهذا أرسل الله الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام بكتابه المبين وخطابه المتين، يترجم عن صفاته العليا وأسمائه الحسنى، ليعلم أن ذاته لها التعالي عن الإدراك فلا يعرفها غيرها ولا إشراك، ولهذا أمرنا السيد الأوّاه فقال: «تخلّقوا بأخلاق الله» لتبرز أسراره المودعة في الهياكل الإنسانية، فيظهر بذلك علوّ العزّة الربانية، ويعلم حق المرتبة

وهذه الجملة قشور العبارات، وقبور الإشارات، جعلناها عن الوجه نقاباً لتحجبه عمن ليس من أهله حجاباً، فافهم إن كنت مدركاً خطاباً، فالوجود التي برزت في الظواهر هي الأبكار التي استترت في البواطن حجب على تلك الوجوه، واستتار هذا الأمر المنكوس تحار فيه الأفكار.
قال الراوي: فما زلت أشرب مما سقاني الروح الأسمى، وبالري منه ما زلت كما كنت أو أظما، إلى أن طلع شمس الاقتدار وأسفر فجر الاسم كالنهار، وإذا بالقمريّ قد غنى علي وكرى، فترجم عن الحال، ثم أنشد عن الملك المسمى بالروح فقال:

خود لها في حسنها طلعات
الكل معنى الوصف وهي الذات
هي روح أشباح الجمال وإنها
نفي ولكن بعدها الإثبات
هي صورة الحسن التي لوحتها
وكنيت عنها أنها الهندات
وهي المعاني الباطنات حقيقة
عن حسنكم لكن لها ظهرات
كل العوالم تحت مركز قطبها
هي جمعهم وهمو لها أشتات
كنيت بحق إنها لحقيقة
خلق الإله وأنها الكلمات
فقدت قديماً ثم أحدثها الذي
يمضي ويفعل ما اقتضته صفات
لكنها لما تعيّن ذاتها
ظهرت بأحكام لها لهجات
فغدت وقد لبست ثياب جمالها
تزهو بحسن دونه الحسنات

وتقول إن وجودها لا مسبق
بالانعدام ولا لها لحقات
وأنت تشاهد وصفها بكمالها
عيناً وحقّ الذات تحقيقات
الباب الثاني والخمسون
في القلب وأنه محتد إسرافيل عليه السلام من محمد (ص) ومجّد وكرّم وعظّم
القلب عرش اللّه ذو الإمكان
هو بيته المعمور في الإنسان
فيه ظهور الحق فيه لنفسه
وعليه حقاً مستوى الرحمن
خلق الإله القلب مركز سرّه
ومحيط دور الكون والأعيان
فهو المعبر عنه في تحقيقهم
بالمنظر الأعلى ومجلى الآن
والطور فيه مع الكتاب وبحره
والرقّ والسقف الرفيع الشان
وهو الذي ضرب الإله بنوره
مثلاً به في محكم القرآن
بالزيت والمصباح من مشكاته
وزجاجة المتكوكب اللمعان
وهو المقلب والمقلب والذي
يعلو فيدنو رفعة وتداني
منه الظلام له ومنه نوره
وبه ينير عليه في الأكوان
وإليه جاء رسوله منه له
لينال منه مقامه الربّاني
ملكاً بطاعته وربّاً بالعلا
وبقبحه فحقيقة الشيطان
رمز وكل الناس فيه حائر
ما بين ذي ربح وذي خسران
ما مخزن الأسرار إلاّ درّة
هي بحرها مثلاً وفي التبيان

بيت له باب عظيم ختمه
لكنه للباب مصراعان
يقصيك مصراع إلى أعلى العلا
وإلى الجحيم فسوف يدني الثاني
والباب إن فضيت يوماً ختمه
وفتحته من غير ما كسران
يهنيك بلغت المنى بكماله
ونزلت ثم بساحة الرحمن
لكن إذا كسرته تأتي الحمى
وتقيم فيه مكانة السلطان
هذا مثال القلب فاعلم سرّه
ولسوف أظهره على كتمان
والبيت سرّ القلب أما بابه
فاسم الإله ووصفه السبحاني
والختم فهو الذات قدّس ذاته
والفض علم الحق بالإيمان
والفتح فهو شهود عين يقينه
فيما حويت بمقلة وعيان
وبلوغك الأسباب منه تحقق
بجوارح دانت لها الثقلان
ثم التهني بالتعالي إنه
هو ساحة الرحمن في الإنسان
والكنز فاعلم علم ذلك دركه
بعد الوجود لنكتة الديّان
حتى إذا لم تحترم مقداره
سقط العزيز وذاك ذلّ هوان
من لم يعظم مشعر التحقيق لم
يخلص من التكوين بين كيان
فوصول سرّك للحمى هو ذاته
لكن بلا حسن ولا إحسان
ولقد يرجى للذي هو هكذا
من نفخة تأتي بريح البان
هذا ومصراعاه واحده الرضا

وهو الذي يفضي إلى رضوان
والآخر الغضب الشديد ووسعه
وهو المجال الرحب للطغيان
فعلامة المرضي طاعة ربّه
وعلامة المغضوب في العصيان
وعلامة المهني يفعل ما يشا
وعلامة المكسور في العرفان
هذي العروسة زفها لك خاطري
في القلب فوق منصة العيدان
فانظر إلى الحسناء فيك بعينها
تجلّى عليك لديك كل معان

اعلم، وفّقك الله، أن القلب هو النور الأزلي والسرّ العليّ المنزّل في عين الأكوان لينظر الله تعالى به إلى الإنسان، وعبّر عنه في الكتاب بروح الله المنفوخ في روح آدم حيث قال: { . ف ق ك } [الحِجر: الآية 29] .

ويسمى هذا النور بالقلب، لمعان، منها: أنه لبابة المخلوقات وزبدة الموجودات جميعها أعاليها وأدانيها، فسمي بهذا الاسم لأن قلب الشيء خلاصته وزبدته.

ومنها: أنه سريع التقلُّب وذلك لأنه نقطة يدور عليها محيط الأسماء والصفات، فإذا قابلت اسماً أو صفة بشرط المواجهة انطبعت بحكم ذلك الاسم والصفة. وقولي بشرط المواجهة تقييد لأن القلب في نفسه لا يزال مقابلاً بالذات لجميع أسماء الله تعالى وصفاته، لكن يقابله في التوجه شيء ثان، وهو أن يكون القلب متوجهاً لقبول أثر ذلك الشيء في نفسه فينطبع فيه، فيكون الحكم عليه لذلك الاسم، ولو كانت الأسماء جميعها تحكم عليه فإنها تكون في ذلك الوقت مستترة الحكم تحت سلطان الاسم أو الأسماء الحاكمة، فيكون الوقت وقت ذلك الاسم فيتصرف في القلب بما يقتضيه.

ثم اعلم أن وجه القلب يكون دائماً إلى نور في الفؤاد يسمى الهم، هو محل نظر القلب ووجهة توجهه إليه، فإذا حاذاه الاسم أو الصفة من جهة محاذاة الهمّ نظره القلب فانطبع بحكمه ثم يزول فيعقبه اسم آخر، إما من جنسه أو من جنس غيره، فيجري معه ما جرى له مع الاسم الأول وهكذا على الدوام. وأما ما كان من قفا القلب فإنه لا ينطبع به.

ثم اعلم أن القلب ما له قفا ينص عليه بل كله وجه لكن موضع الهم منه يسمى وجهاً، وموضع الفراغ منه يسمى قفا، وهذه الدائرة فيها كيفية ما ذكرناه فافهم.

\object="og11"

واعلم أن الهمّ لا يكون له من القلب جهة مخصوصة، بل يكون تارة إلى فوق وقد يكون تارة إلى تحت وعن اليمين وعن الشمال على قدر صاحب ذلك القلب، فإن من الناس من يكون همّه أبداً إلى فوق كالعارفين. ومنهم من يكون همه أبداً إلى تحت كبعض أهل الدنيا. ومنهم من يكون همّه أبداً إلى اليمين كبعض العباد. ومن الناس من يكون همّه أبداً إلى الشمال وهو موضع النفس، فإن محلها في الضلع الأيسر وأكثر البطالين لا يكون لهم همّ إلا نفسه.

وأما المحققون فلا همَّ لهم، فليس لقلوبهم موضع يسمى قفا، بل يقابلون بالكلية كلية الأسماء والصفات فليس يختص وقتهم باسم دون اسم غيره، لأنهم ذاتيون فهم مع الحق بالذات لا بالأسماء والصفات فافهم.

ومنها: أي من المعاني التي تسمى القلب من أجلها قلباً، فهو باعتبار أن الأسماء والصفات له كالقلوب ليفرغ نوره فيها وانصبابه إليها فلذلك التفريغ قد يسمى قلباً من قولهم: قلبت الفضة في القالب قلباً، وهو من وضع المصدر اسماً للمفعول.

ومنها: أنه مقلوب المحدثات بمعنى عكسها يعني نوره قديم إلهي.

ومنها: أنه الذي ينقلب إلى المحل الأصلي الإلهي الذي بدأ منه، قال الله تعالى: { ق ك ل م ن ه و ى } [ق: الآية 37] أي انقلاب إلى الحق، فهو صرف وجه الهمّة من العدوة الدنيا وهي الظواهر إلى العدوة القصوى وهي الحقائق وبواطن الأمور.

ومنها: أنه كان خلقاً فانقلب حقاً، يعني كان مشهده خلقياً فصار مشهده حقيّاً، وإلاّ فالخلق لا يصير حقاً لأن الحق حق والخلق خلق، والحقائق لا تتبدّل، ولكن من كان أصله من شيء رجع إليه، قال تعالى: { م ن } [العَنكبوت: الآية 21] .

ومنها: أنه يعني القلب يقلب الأمور كيف يشاء، فإن القلب إذا كان على فطرته التي خلقه الله عليها تقلّبت له الأمور حسب ما يحبه ويتصرّف في الوجود كيفما شاء، والفطرة التي خلقه الله عليها هي الأسماء والصفات، وهي قوله: { عع ؟ژ ء آ أ ژ »! ! } [التِّين: الآية 4] لكنه لما نزل مع الطبيعة إلى حكم العبادة وانتوال الشهوات، وكان هذا غالب حكم البشر، لأنه كالثوب الأبيض ينطبع فيه أول ما يقع عليه، وأول ما يعقله الطفل أحوال الظاهر من أهل الدنيا فينطبع فيه تشتتهم وتفرّقهم وانحطاطهم إلى العوائد والطبائع، فيصير مثلهم وهو قوله تعالى: { ۆ إ ئ ا ژ «! ! } [التِّين: الآية 5] فإن كان من أهل السعادات الإلهية وعقل بعد ذلك عن الحق تعالى الأمور التي تقتضيه إلى المكانة الزلفى والمراتب العليا، فإنه يتزكى يعني يتطهّر مما تدنس به من اكتسابه البشريات، فهو بمنزلة من يغسل ثوبه مما طبع فيه، وعلى قدر تمكّن الطبائع من قلبه تكون التزكية، فإن كان ممن لا تتمكن فيه البشريات والأمور العاديات كل التمكن، فإنه يتزكى بأقل القليل فهو بمنزلة من لم يتمكن لون النقش في ثوبه فغسله بالماء فعاد إلى أصله، والآخر الذي تمكنت منه الطبائع والعاديات بمنزلة من استولى النقش في ثوبه وتمكن منه فلا ينقيه إلاَّ الطبخ بالنار والجص، وهو السلوك الشديد وقوّة المجاهدات والمخالفات، فهذا على قدر قوة سلوكه في الطريق ودوام مخالفته يكون تزكيته وصفاؤه وضعفه على قدر ضعف عزائمه في ذلك، وهؤلاء الذين استثناهم الحق فقال: { 0 1 2 3 4 } [الشُّعَرَاء: الآية 227] يعني بما أودعناهم من الأسرار الإلهية التي نبهناهم عليها في كتبنا المنزّلة على رسلنا، وذلك حقيقة إيمانهم بنا وبالرسل، وهو وقوعهم على نكتة التوحيد فآمنوا وعملوا ما يصلح للحضور مع الله تعالى من الأعمال القالبية بأحسن العقائد ودوام المراقبة وأمثالها، ومن الأعمال القلبية كالفرائض والسلوك وعدم المخالفة، فهذا معنى قوله: { ث ج ح خ د ذ } [التِّين: الآية 6] يعني أنهم نالوا ما هو لهم فليس ذلك بموهوب حتى يكون ممنوناً بل ظفروا بما اقتضته حقائقهم التي خلقناهم عليها من أصل الفطرة، فكل ما نالوه إنما هو باستحقاق جعلناه لهم، ولو كان الكل من خزائن الجود فإن التجليات الذاتية لا تسمى موهبة، بل هي أمور استحقاقية إلهية. وإلى هذا المعنى أشار شيخنا الشيخ عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه في قوله:

ما زلت أرتع في ميادين الرضا
حتى بلغت مكانة لا توهب

ومنها: أن القلب لحقائق الوجود كالمرآة للوجه فهو عكسه، يعني أنه لما كان العالم سريع التغيّر في كل نفس انطبع عكسه في القلب، فهو كذلك سريع التغير، وما سمي ذلك الانطباع عكساً وقلباً إلاّ لأن المرآة إذا قابلتها بشيء إنما ينطبع فيه عكسه لا عينه، فإن كانت الكتابة مثلاً من اليمين إلى الشمال انطبع فيه من الشمال إلى اليمين، حتى لو قابلت المرآة بصورة إنما تقابل يمين الصورة بشمال المرآة، هذا لا يختلف أبداً، فلهذا سمي القلب قلباً.

وعندي أن العالم إنما هو مرآة القلب، فالأصل والصورة هو القلب، والفرع والمرآة هو العالم، وعلى هذا التقدير يصح فيه أيضاً اسم القلب لأن كل واحد من الصورة والمرآة قلب الثاني: أي عكسه، فافهم.

ودليلنا في أن القلب هو الأصل والعالم هو الفرع قوله تعالى [في الحديث القدسي]: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن» . ولو كان العالم هو الأصل لكان أولى بالوسع من القلب، فعلم أن القلب هو الأصل وأن العالم هو الفرع.

ثم اعلم أن هذا الوسع على ثلاثة أنواع كلها سائغة في القلب:

النوع الأول: وهو وسع العلم، وذلك هو المعرفة بالله، فلا شيء في الوجود يعقل آثار الحق ويعرف ما يستحقه كما ينبغي إلاّ القلب، لأن كل شيء سواه إنما يعرف ربّه من وجه دون وجه، وليس لشيء غير القلب أن يعرف الله من كل الوجوه، فهذا وسع.

والنوع الثاني: هو وسع المشاهدة، وذلك هو الكشف الذي يطلع القلب به على محاسن جمال الله تعالى، فيذوق لذّة أسمائه وصفاته بعد أن يشهدها، فلا شيء من المخلوقات يذوق ما لله تعالى إلاّ القلب، فإنه إذا تعقل مثلاً علم الله بالموجودات وسار في فلك هذه الصفة ذاق لذاتها، وعلم بمكانة هذه الصفة من الله تعالى، ثم القدرة كذلك، ثم في جميع أوصاف الله تعالى وأسمائه فإنه يتسع لذلك ويذوقه كما يذوق مثلاً معرفة غيره وقدرة غيره لسيره في أفلاكها، وهذا وسع ثان وهو للعارفين.

النوع الثالث :وسع الخلافة وهو التحقق بأسمائه وصفاته حتى أنه يرى ذاته ذاته، فتكون هوية الحق عين هوية العبد، وإنيته عين إنيته، واسمه اسمه، وصفته صفته، وذاته ذاته، فيتصرّف في الوجود تصرّف الخليفة في ملك المستخلف وهذا وسع المحققين.

وهنا نكات في كيفية هذا التحقق وأين محل كل اسم منه من العارفين أضربنا عنها، واكتفينا بهذا القدر من التنبيه عليها لئلا يفضي ذلك إلى إفشاء سرّ الربوبية، وهذا الوسع، قد يسمى وسع الاستيفاء.

اعلم، وفقنا الله وإياك، أن الحق تعالى لا يمكن دركه على الحيطة والاستيفاء أبداً لا لقديم ولا لحديث، أما القديم فلأن ذاته لا تدخل تحت صفة من صفاته وهي العلم فلا يحيط بها وإلا لزم منه وجود الكل في الجزء، تعالى الله عن الكل والجزء، فلا يستوفيها العلم من كل الوجوه، بل إنه سبحانه وتعالى لا يجهل نفسه، لكن يعرفها حق المعرفة، ولا يقال إن ذاته تدخل تحت حيطة صفة العلمية ولا تحت صفة القدرة تعالى الله، وكذلك المخلوق فإنه بالأولى لكن هذا الوسع الكمالي الذي قلنا إنه الوسع الاستيفائي إنما هو استيفاء كمال ما عليه المخلوق من الحق لا كمال ما هو الحق عليه، فإن ذلك لا نهاية له، فهذا معنى قوله: «ووسعني قلب عبدي المؤمن» .

ولما خلق الله تعالى العالم جميعه من نور محمد (ص)، كان المحل المخلوق منه إسرافيل قلب محمد (ص)، كما سيجيء بيان خلق جميع الملائكة وغيرهم كل من محل منه، فلهذا لما كان إسرافيل عليه السلام مخلوقاً من هذا النور القلبي، كان له في الملكوت هذا التوسع والقوة، حتى أنه يحيي جميع العالم بنفخة واحدة بعد أن يميتهم بنفخة واحدة، للقوّة الإلهية التي خلقها الله تعالى في ذات إسرافيل، لأنه محتده القلب والقلب قد وسع الله تعالى لما فيه من القوة الذاتية الإلهية، فكان إسرافيل عليه السلام أقوى الملائكة وأقربهم من الحق، أعني العنصريين من الملائكة، فافهم ذلك، والله تعالى أعلم.

الباب الثالث والخمسون
في العقل الأول وأنه محتد جبريل عليه السلام من محمد (ص)

اعلم، وفقنا الله وإيّاك ودلّك على نفسك وإلى التحقيق به هداك، أن العقل الأول هو محل الشكل العلمي الإلهي في الوجود، لأنه القلم الأعلى ثم ينزل منه العلم إلى اللوح المحفوظ، فهو إجمال اللوح واللوح تفصيله، بل هو تفصيل علم الإجمال الإلهي واللوح هو محل تعينه وتنزله، ثم في العقل الأول من الأسرار الإلهية ما لا يسعه اللوح، كما أن في العلم الإلهي ما لا يكون العقل الأول محلاً له، فالعلم الإلهي هو أمّ الكتاب، والعقل الأول هو الإمام المبين، واللوح هو الكتاب المبين، فاللوح مأموم بالقلم تابع له، والقلم الذي هو العقل الأول حاكم على اللوح مفصل للقضايا المجملة في دواة العلم الإلهي المعبر عنها بالنون، والفرق بين العقل الأول والعقل الكلي وعقل المعاش، أن الفعل الأول هو نور علم إلهي ظهر في أول تنزلاته التعيينية الخلقية، وإن شئت قلت أول تفصيل الإجمال الإلهي،

وبالجملة، فالعقل الكلي هو العاقلة: أي المدركة النورية التي ظهر بها صور العلوم المودعة في العقل الأول، لا كما يقول من ليس له معرفة بهذه الأمور، لأن العقل الكلي عبارة عن شمول أفراد الجنس للعقل من كل ذي عاقلة وهذا منقوض، لأن العقل لا تعدّد له، إذ هو جوهر فرد، وهو في المثل كالعنصر للأرواح الإنسانية والملكية والجنية، لا للأرواح البهيمية، ثم إن العقل المعاش هو النور الموزون بالقانون الفكري، فهو لا يدرك إلاَّ بآلة الفكر ثم إدراكه بوجه من وجوه العقل الكلي فقط لا طريق له إلى العقل الأول، لأن العقل الأول منزّه عن القيد بالقياس وعن الحصر بالقسطاط، بل هو محل صدور الوحي القدسي إلى مركز الروح النفسي، والعقل الكلي هو الميزان العدل للأمر الفصلي، وهو منزّه عن الحصر بقانون دون غيره، بل وزنه للأشياء على كل معيار، وليس لعقل المعاش إلا معيار واحد وهو الفكر، وليست له إلاَّ كفة واحدة وهي العادة، وليس له إلاَّ طرف واحد وهو المعلوم، وليس له إلاَّ شوكة واحدة وهي الطبيعة، بخلاف العقل الكلي، فإن له كفتين: إحداهما الحكمة، والثانية القدرة. وله طرفان: أحدهما الاقتضاءات الإلهية، والثاني: القوابل الطبيعية. وله شوكتان: إحداهما الإرادة الإلهية، والثانية: المقتضيات الخلقية. وله معاير شتى. ومن جملة معايره أن لا معيار ولهذا كان العقل الكلي هو القسطاط المستقيم، لأنه لا يحيف ولا يظلم، على كفة واحدة ولا يفوته شيء، بخلاف عقل المعاش فإنه قد يحيف ويفوته أشياء كثيرة وطرف واحد، فقياس عقل المعاش لا على التصحيح، بل على سبيل الخرص، وقد قال الله تعالى: { ْ ژ للهـ! ! } [الذّاريَات: الآية 10] وهم الذين يزنون الأمور الإلهية بعقولهم فيبخسون، لأنهم لا ميزان لهم وإنما هم خرّاصون، والخرص بمعنى الفرض، فنسبة العقل الأول مثلاً نسبة الشمس، ونسبة العقل الكلي نسبة الماء الذي وقع فيه نور الشمس، ونسبة عقل المعاش نسبة شعاع ذلك الماء إذا وقع على جدار، فالنظر مثلاً في الماء يأخذه هيئة الشمس على صحة، ويأخذ نوره على جلية، كما لو رأى الشمس لا يكاد يظهر الفرق بينهما، إلا أن الناظر إلى الشمس يرفع رأسه إلى العلوّ، والناظر إلى الماء ينكس رأسه إلى أسفل، فكذلك العقل الكلي ينكس بنور قلبه إلى محلّ الكتاب، فيأخذ منه العلوم المتعلقة بالأكوان، وهو الحد الذي أودعه الله تعالى في اللوح المحفوظ، بخلاف العقل الأول فإنه يتلقى عن

واعلم أن العقل الكلي قد يستدرج به أهل الشقاوة فيفتح به عليهم في مجال أهويتهم لا في غيرها، فيظفرون على أسرار القدرة من تحت سجف الأكوان، والأفلاك والنور والضياء، وأمثال ذلك، فيذهبون إلى عبادة هذه الأشياء، وذلك بمكر الله بهم. والنكتة فيه: أن الله سبحانه يتجلى في لباس هذه الأشياء التي يعبدونها، فيدركها هؤلاء بالعقل الكلي فيقولون بأنها هي الفاعلة، لأن العقل الكلي لا يتعدى الكون فلا يعرفون الله به، لأن العقل لا يعرف الله إلاَّ بنور الإيمان، وإلا فلا يمكن أن يعرفه العقل من نظره وقيامه، سواء كان عقل معاش أو عقلاً كلياً، على أنه قد ذهب أئمتنا إلى أن العقل من أسباب المعرفة، وهذا من طريق التوسع لإقامة الحجة، وهو مذهبنا.
غير أني أقول: إن هذه المعرفة المستفادة بالعقل منحصرة مقيدة بالدلائل والآثار، بخلاف معرفة الإيمان فإنها مطلقة، فمعرفة الإيمان متعلقة بالأسماء والصفات، ومعرفة العقل متعلقة بالآثار، فهي ولو كانت معرفة لكنها ليست عندنا بالمعرفة المطلوبة لأهل الله تعالى، ثم نسبة عقل المعاش إلى العقل الكلي نسبة الناظر إلى الشعاع، ولا يكون الشعاع إلاَّ من جهة واحدة، فهو لا يتطرّق إلى هيئة الشمس ولا يعرف صورته، ولا يعلم النور المتشكل في الماء لا طوله ولا عرضه، بل يخرص بالفرض والتقدير فتارة يقول بطوله لما يزعم أنه دليل على الطول، وتارة يقول بعرضه كذلك، فهو على غير تحقيق من الأمر، وكذلك عقل المعاش فإنه لا يضيء إلاَّ من جهة واحدة، وهي وجهة النظر والدليل بالقياس في الفكر، فصاحبها إذا أخذ في معرفة الله به فإنه لا يخطىء، ولهذا متى قلنا: بأن الله لا يدرك بالعقل أردنا به عقل المعاش، ومتى قلنا: أنه يعرف بالعقل أردنا به العقل الأول، فلهذا قال الله تعالى: { ْ ژ للهـ! !ُ لله ـ پ ؟ ژ ـ! ! } [الذّاريَات: الآيتان 10،11] وإنما قتلوا لقطعهم بما خرصوه وحكمهم على الأمر بأنه على ذلك فهلكوا، لأنهم قطعوا بما يهلكهم ويطمس على أنوارهم فقتلوا، وهم القاتلون لأنفسهم إذ خرصوا عليها بانتفاء بدنها وقطعوا عليها أن لا حياة لها بعد مماتهم، ثم عاندوا المخبر الصادق الذي يجرهم

ثم اعلم أن العقل الأول والقلم الأعلى نور واحد فنسبته إلى العبد يسمى العقل الأول، ونسبته إلى الحق يسمى القلم الأعلى، ثم إن العقل الأول المنسوب إلى محمد (ص) خلق الله جبريل عليه السلام منه في الأزل، فكان محمد (ص) أباً لجبريل وأصلاً لجميع العالم، فاعلم إن كنت ممن يعلم فديت من يعقل فديت من يفهم، ولهذا وقف عنه جبريل في إسرائه وتقدم وحده، وسمي العقل الأول بالروح الأمين لأنه خزانة علم الله وأمينه، ويسمى بهذا الاسم جبريل من تسمية الفرع باسم أصله فافهم والله أعلم.

الباب الرابع والخمسون

في الوهم وأنه محتد عزرائيل عليه السلام من محمد (ص)

وفيه قال رحمه الله:

نور على الملكوت فوق الأطلس
بالوهم عبر عنه بين الأنفس
هو آية الرحمن أعني صورة
فيها تجلّى بالجمال الأكيس
هو قهره هو علمه هو حكمه
هو ذاته هو كل شيء أرأس
هو فعله هو وصفه هو اسمه
هو منه مجلى كلّ حسن أنفس
هو نقطة الخال الذي قد عبروا
بيمينه عنه لمن لم يخنس
ويمينها القسم الذي هو قشره
ستر على الحوراء مثل السندس
فاختر ولا تحتر فما هي دهشة
لكنها مثل الظلام الحندس

خلق الله وهم محمد (ص) من نور اسمه الكامل، وخلق الله عزرائيل من نور وهم محمد (ص)، فلما خلق الله وهم محمد (ص) من نوره الكامل أظهره بالوجود بلباس القهر، فأقوى مقهور بوهمه شيء يوجد في الإنسان القوة الوهميَّة فإنها تقلب العقل والفكر، والمصورة والمدركة وكل قوى فيه فإنه مقهور بوهمه، وأقوى الملائكة عزرائيل لأنه خلق منه، ولهذا حين أمر الله تعالى الملائكة أن تقبض من الأرض قبضة ليخلق منها آدم عليه السلام لم يقدر أحد أن يقبض منها إلاَّ عزرائيل، لأنه لما نزل لها

واعلم أن الروح في الأصل بدخولها في الجسد وحلولها فيه لا تفارق مكانها ومحلها، ولكن تكون في محلها وهي ناظرة إلى الجسد، وعادة الأرواح أنها تحلّ موضع نظرها، فأيّ محل وقع فيه نظرها تحله من غير مفارقة لمركزها الأصلي، وهذا أمر مستحيل العقل ولا يعرف إلاّ بالكشف، ثم إنه لما نظرت إلى الجسم نظر الاتحاد وحلت فيه حلول الشيء في هويته، اكتسبت التصوير الجسماني بهذا الحلول في أول وهلة، ثم لا تزال تكتسب منه إما الأخلاق المرضية الإلهية فتصعد وتسمو به في عليين، وإما الأخلاق البهيمية الحيوانية الأرضية فتهبط بتلك الأخلاق إلى سجين، وصعودها هو تمكنها من العالم الملكوتي حال تصويرها بهذه الصورة الإنسانية، لأن هذه الصورة تكسب الأرواح ثقلها وحكمها، فإذا تصوّر الروح بصورة جسده اكتسب حكمه من الثقل والحصر والعجز وأمثال ذلك، فيفارق الروح ما كان له من الخفة والسريان لا مفارقة انفصال ولكن مفارقة اتصال، لأنها تكون متصفة بجميع صفاتها الأصلية ولكنها غير متمكنة من إتيان الأمور الفعلية فتكون أوصافها فيها بالقوّة لا بالفعل، فلهذا قلنا: إنها مفارقة اتصال لا مفارقة انفصال.

فإذا كان صاحب الجسم يستعمل الأخلاق الملكية فإن روحه تتقوّى وترفع حكم الثقل عن نفسها، ولا يزال كذلك إلى أن يصير الجسد في نفسه كالروح، فيمشي على الماء ويطير في الهواء، وقد مضى ذكر هذا فيما تقدم من الكتاب، وإن كان صاحب الجسم يستعمل الأخلاق البشرية

ثم إنها لما تعشقت بالجسم وتعشق بها الجسم كانت ناظرة إليه ما دام معتدلاً في صحة فإذا سقم وحصل فيها الألم بسببه أخذت في رفع نظرها عنه إلى عالمها الروحي، فإن تفريحها هو في ذلك العالم. ولو كانت تكره مفارقة الجسد، فإنها تأخذ نظرها فترفعه من العالم الجسدي رفعاً ما إلى العالم الروحي، كمن يهرب من ضيق إلى سعة، ولو كان له في المحل الذي يضيق فيه من سجنه سعة فلا يجد بداً من الفرار، ثم لا يزال الروح كذلك إلى أن يصل الأجل المحتوم وتفرغ مدة العمر المعلوم، فيأتيها هذا الملك المسمى بعزرائيل على صورة مناسبة لحالها عند الله، فحسن حالها عند الله على قدر حسن تصرّفها مدة الحياة في الاعتقادات والأعمال والأخلاق وغيرها، وعلى قدر قبح ذلك يكون قبح حالها عند الله، فيأتيها الملك مناسباً لحالها، فيأتي مثلاً إلى الظالم من عمال الديوان على صفة من ينتقم منه أو على صفة رسل الملك لكن في هيئة بشعة مستنكرة، كما أنه يأتي إلى أهل الصلاح والتقوى في هيئة أحب الناس إليه وأشهاهم له حتى يتصوّر لهم بصورة النبي (ص)، فإذا شهدوا تلك الصورة خرجت أرواحهم، وتصوره بصورة النبي مباح له ولأمثاله من الملائكة المقرّبين لأنهم مخلوقون من قوى روحانية كمن خلق من قلبه، ومن خلق من عقله، ومن خلق من خياله وغير ذلك فافهم، فإنه ممكن لهم لأنهم مخلوقون منه، فيتصوّرون بصورته للمناسبة، وتصورهم بصورته هو من باب تصوّر روح الشخص بجسده، فما تصوّر بصورة محمد (ص) إلا روحه، بخلاف إبليس عليه اللعنة وأتباعه المخلوقين من بشريته، فإنه (ص) ما تنبأ إلاّ وما فيه شيء من البشرية للحديث: «إن الملك أتاه وشقّ قلبه فأخرج منه دماً فطهّر قلبه» فالدم هو النفس البشرية وهي محل الشيطان، فانقطعت نسبة الشيطان منه فلذلك لا يقدر أحد منهم أن يتمثل بصورته لعدم المناسبة.

ثم إن الملك عزرائيل لا يختص بصورة لأهل طاعة ولا لأهل ظلمة ومعصية بنوع، بل يتنوّع لكلٍ على حسب حاله ومقامه وما تقتضيه طبيعة كل ذلك على حسب ما يجده مسطراً في الكتاب، فقد يأتي إلى الوحوش الفرائس منهن على هيئة الأسد والنمر أو الذئب وغير ذلك مما تعتاد الفرائس أن يهلكن منه، وكذلك الطيور فقد يأتيها على صورة الصياد والذابح أو على صورة البازي والصقر، وكل شيء يأتي إليه فإنه لا بد له من مناسبة إلاّ من يأتيه على غير صورة مركبة، بل في بسيطة غير

الشخص من رائحة سمها، فقد تكون رائحة طيبة وقد تكون كريهة على قدر ما يجده محتوماً عليه، وقد لا يدرك رائحة بل يمر عليه ما لا يدركه ذلك لدهشة حال الميت، فإذا نظره تعشق به فانجذب نظره من جسده بالكلية فانقطع وقيل خرجت روحه، ولا خروج ولا دخول اللهمَّ إلاَّ أن يعدّ نظره الذي يحلّ به دخولاً إذ لا يصح الحلول إلاَّ بالدخول، فكذلك يعدّ ارتفاع النظر خروجها، ثم إن الروح بعد خروجها من الجسد لا يفارق الصورة الجسدية أبداً، لكن يكون لها زمان تكون فيه ساكنة مثل النائم الذي ينام ولا يرى في نومه شيئاً، ولا يقتدى بمن يقول: إن كل نائم لا بد له أن يرى شيئاً، فمن الناس من يحفظه ومن الناس من ينساه.

وفي هذا القول نظر، لأنّا قد أدركنا بالكشف الإلهي أن النائم قد ينام اليوم واليومين وأكثر، ولا يرى في منامه شيئاً فهو في ذلك النوم كمن يطوي له الحق مدة من الزمان في طرفة عين فيكون كمن غمض عينه ثم فتحها، وطوى له الحق في تلك المدة اليسيرة أياماً كثيرة عاش فيها غيره، كما أن الحق قد يبسط الآن الواحد للشخص حتى يكون له فيه أعمال كثيرة وأعمار ويتزوج ويولد له، ولم يكن ذلك عند غيره، بل عند جميع أهل الدنيا إلاَّ في أقلّ من ساعة من نهار، هذا أمر وقعنا فيه وأدركناه ولا يؤمن به إلاَّ من له نصيب منا، وهذا السكون الأول هو موت الأرواح، ألا ترى إلى الملائكة كيف عبر (ص) عن موتهم بانقطاع الذكر، فمن كشف له عن ذلك عرف ما أشار إليه النبي (ص)، ثم إذا فرغت مدة هذا السكون الذي يسمى موت الأرواح تصير الروح في البرزخ، وسيأتي بيان البرزخ في محله إن شاء الله تعالى.

سار بنا جواد القلم في بيان العلم حتى جاوز العلم، ولنرجع إلى ما كنا بسبيله من شرح حال النور الوهمي الذي خلقه الله من شمس الكمال، وألبسه في الوجود شعاع الجلال.

اعلم أن الله تعالى جعله مرآة لنفسه ومجلى قدسه، ليس في العالم شيء أسرع إدراكاً منه ولا أقوى هيمنة، له التشرّف في جميع الموجودات، به تعبد الله العالم، وبنوره نظر الله إلى آدم، به مشى من مشى على الماء، وبه طار من طار في الهواء، هو نور اليقين وأصل الاستيلاء والتمكين، من سخر له هذا النور وحكم عليه تصرّف به في الوجود العلوي والسفلي، ومن حكم عليه سلطان الوهم لعب به في أموره، فتاه في ظلام الحيرة بنوره.

واعلم حفظ الله عليك الإيمان وجعلك من أهل اليقين والإحسان أن الله لما خلق الوهم قال له: أقسمت أن لا أتجلى لأهل التقليد إلاَّ فيك ولا أظهر

الباب الخامس والخمسون
في الهمة وأنها محتد ميكائيل من محمد (ص)
فيها قال رحمه الله تعالى:
لنا في ذرى العليا جواد مقدّس
به نرتقي نحو المعالي الرفيعة
يسمى براق العارفين إلى العلا
عليه صعود الروح نحو الحقيقة
له من ضياء الحق عينان كحلا
فبالسحر أولى ثم أخرى بقدرة
جناحاه إحداهن للسعد طائر
وأخرى إلى بعد الشقاوة جرت
ولا عجب في أنه كل ما يرى
من الصعب يلقاه بأحسن صنعة
وما دققت عيناه فيه فإنه
له موقع الحافر دركاً بخطوة
ألا إنه نور من اللَّه منزّل
تستر للإنسان في اسم همّة

اعلم، وفّقنا الله وإياك، ودلّك عليك وهداك، أن الهمّة أعزّ شيء وضعه الله في الإنسان، وذلك أن الله تعالى لما خلق الأنوار وقفها بين يديه، فرأى كلاًّ منها مشتغلاً بنفسه، ورأى الهمة مشتغلة بالله، فقال لها: وعزّتي وجلالي لأجعلنك أرفع الأنوار ولا يحظى بك من خلقي إلاّ الأشراف الأبرار. ومن أراد الوصول إليّ فلا يدخل إلاّ بدستورك عليّ، أنت معارج المريدين وبراق العارفين وميدان الواصلين، فبك سباق السابقين وبك لحاق اللاحقين، وفيك تنزّه المحققين، وتعالي المقرّبين. ثم تجلّى عليها باسمه القريب ونظر إليها باسمه السريع المجيب، فأكسبها ذلك التجلي أن تستقرب كل ما بعد على القلوب، وأفادها ذلك النظر سرعة حصول المطلوب؛ فلهذا إن الهمة إذا قصدت شيئاً ثم استقامت على ساقها نالته على حسب وفاقها.

ولاستقامتها علاماتان، العلامة الأولى: حالية، وهو قطع اليقين بحصول الأمر المطلوب على التعيين. والعلامة الثانية: فعلية، وهي أن تكون حركات صاحبها وسكناته جميعها مما يصلح لذلك الأمر الذي يقصده بهمته، فإن لم يكن كذلك لا يسمى صاحب همة بل هو صاحب آمال كاذبة وأماني خائبة، فهو كمن يروم المملكة ولا يفارق المزبلة وهذا لا يقع على مطلوبه ولا يظفر بمحبوبه، لأنه كمن يطلب أن يكتب بلا قلم ولا مداد ولا معرفة بوضع الخط، فالمدار بمثابة قصد الهمّة للشيء، والقلم بمثابة اليقين بحصوله، ومعرفة وضع الخط بمثابة الأعمال الصالحة للأمر المقصود، فمن لم يكن على هذا الوصف لا يعرف ما هي الهمّة، إذ ليس لديه منها أثر، فلا يكون عنده منها خبر، بخلاف من كانت أفعاله مما يلائم ما يطلبه، وخصوصاً إذا أخذ فيها بالجد والاجتهاد فأسرع ما يكون لديه نيل المراد.

ولقد حكي لنا عن فقير أنه سمع شيخه يقول يوماً: من قصد شيئاً وجدّ وجد، فقال: والله لأخطبن بنت الملك ولأبلغن فيها غاية الجد والاجتهاد. فذهب إلى الملك فخطبها منه، وكان الملك لبيباً عارفاً عاقلاً فكره أن يحقره أو يقول له لست بكفؤ لها، فقال له: اعلم أن مهر بنتي جوهرة تسمى بالبهرمان لا توجد إلاّ في خزائن كسرى أنو شروان، فقال له: يا سيدي، وأين معدن هذا الجوهر؟ فقال له: معدنه بحر سيلان فإن جئتنا بصداقها المطلوب مكنّاك من هذا النكاح المخطوب.

فذهب الفقير إلى البحر وأخذ يغرف بقصعته منه ويفرغه في البر، فمكث على ذلك مدة لا يأكل ولا يشرب وهو معتكف على ذلك المطلب ليلاً ونهاراً، فأوقع صدقه خوف انتزاح البحر في قلوب الحيتان فاشتكت إلى

فانظر يا أخي ما فعلت الهمّة، ولا تظن بأن هذا الأمر غريب أو شيء عجيب، فقد شاهدنا والله بل جرى لنا في أنفسنا ما هو أعظم من ذلك مما لا يحدّ ولا يحصى، والله على ما نقول وكيل، ولم أحلف لك إلاَّ خوفاً عليك من ردّة الإنكار أن تنزع بقلبك عن سلم الهدى ومعارج الأسرار، فإن القلوب إذا جال فيها الخناس وألبسها ثوب الوسواس يوشك أن تجول في مهامه الإياس فتحرم نور اليقين بظلمة الالتباس.
ثم اعلم، وفقك الله، أن زجاجة الهمة قبل امتلائها يكسرها كل حصاة مخالفة ويهريق ما فيها كل هيئة منافية؛ وأما إذا امتلأت وأخذت حدّها في البلوغ وانتهت، فإنها لا تحركها الرياح العواصف، ولا تكسرها المطارق والمخاوف، فالحازم اللبيب والعارف المصيب إذا ابتدأ في هذا الأمر وأخذ في خوض هذا البحر لا يلتفت إلى وعر المسالك ولا يبالي بما يظهر فيها من المهالك، فإنما جلّ ما يراه بل كل ما يلقاه نزغة من العدوّ والشيطان ليمنعه بذلك عن حضرة السلطان، فليحذر من الالتفات ولا يبالي بما حصل أو فات، فإنها طريقة كثيرة الآفات، محفوفة بالقواطع مشوبة بالموانع، آثارها دوامس وأطلالها دوارس ولياليها طوامس، طريقها هو الصراط المستقيم، وقريبها أناس يستعذبون العذاب الأليم { - پ ؟ » « { (ص) } ~ ! " ژ «؟! ! } [فُصّلَت: الآية 35] .
ثم اعلم، وفقك الله تعالى، أن الهمة في محتدها الأول ومشهدها الأفضل، لا تعلق لها إلاَّ بالجانب الإلهي، لأنها نسخة ذلك الكتاب المكنون ومفتاح ذلك السر المصون المخزون، فلا التفات لها إلى سواه ولا تشوّق لها إلى ما عداه، لأن الشيء لا يرجع إلاَّ إلى أصله، ونوى التمر لا ينبت من غرسه إلاَّ عود نخله، وكل من تعلق بالأكوان تعلقاً ما فإن تعلقه لا يسمى همة بل هماً.
وفائدة هذا الكلام: أن الهمّة في نفسها عالية المقام ليس لها بالأسافل إلمام، فلا تتعلق إلاَّ بجناب ذي الجلال والإكرام، بخلاف الهمّ فإنه اسم لتوجه القلب إلى أيّ محل كان، إما قاص، وإما دان، فإذا فهمت ما أشارت إليه العبارة وعرفت ما عبرت عنه الإشارة، فاعلم أيضاً أن الهمة وإن علا مكانها وعظم شأنها هي الحجاب للواقف معها فلا يرتقي حتى يدعها،

ولما كان محمد (ص) أمّ الكتاب، والمعني دون غيره بالخطاب، فافهم إن كنت من أولي الألباب، وخلق الله منه جميع العالم كانت كل رقيقة منه أصلاً لحقيقة من حقائق الأكوان، وكان بجملته مظهراً لجملة الرحمن، خلق الله روحاً من نور همّته اللاحق وسعها وسع رحمته، فصيّر ذلك الروح ملكاً وجعل مقادير القوابل له فلكاً، ثم وكّله بإيصال كل مرزوق رزقه وإعطاء كل ذي حق حقه، لأنه الرقيقة المحمدية المخلوقة من الحقيقة الأحدية، فلما استقام مقام الموكل الوكيل، وأقسط في إعطاء كل ذي حق حقه قسط من يزن أو يكيل، إذ بالخطاب الجميل، من المقام الجليل، يسمى هذا الروح ميكائيل، فهو من الأزل إلى الأبد يحصر المقادير ويعرف العدد ويمد كلاً بما استحقه من المدد، أجلسه الله على منبر الفضل فوق الفلك الخامس، وأعطاه قسطاس العدل وقانون المقايس، ويكنى عن المنبر بالفيض المقابل وبالقسطاس بما استحقه القوابل، فتأمل رموز هذه العبارات، واستخرج ما فيها من كنوز الإشارات تحظ بالحكمة وفصل الخطاب، والله يقول الحق وهو يهدي إلى الصواب.

الباب السادس والخمسون

في الفكر وأنه محتد باقي الملائكة من محمد (ص)

الفكر نور في ظلام الأنفس
يهدي الصواب به فؤاد الكيّس
لكنما زلقاته تنمو على
قطر السحاب وعد رمل البسبس
وله أصول إن يراعيها الفتى
تحفظه من فرع الخطا في المقبس
تلك الأصول على تنوّع جنسها
قسمان يحفظهن من لم يخنس
عقل وقسم العقل مضطرّ ومكـ
ـتسب بحسن تجارب في الأنفس
والنقل قسم وهو إيمان الفتى

بمغيب نيرانه لم تقبس
هذان أصل الفكر من أهل النهى
من لم يقس بهما يقم في الحندس
لكن أرباب العقول فأصلهم
نظر يصحّ بحكم عقل أرأس
لا يأخذون بأصل إيمان ولا
هو عندهم بضياء صبح مشمس
فلأجل ذا غلطوا وفات عليهم
عين الصواب وكل أمر أنفس

اعلم، وفقك الله للصواب وعلمك من الحكمة وفصل الخطاب، أن الرقيقة الفكرية أحد مفاتيح الغيب التي لا يعلم حقيقتها إلاَّ الله، فإن مفاتيح الغيوب نوع حقي، ونوع خلقي، فالنوع الحقي: هو حقيقة الأسماء والصفات.

والنوع الخلقي: هو معرفة تركيب الجوهر الفرد من الذات، أعني ذات الإنسان المقابل بوجوهه وجوه الرحمن، والفكر أحد تلك الوجوه بلا ريب، فهو مفتاح من مفاتيح الغيب، لكنه نور، وأين ذلك النور الوضّاح الذي يستدل به على أخذ هذا المفتاح، فتفكّر في خلق السماوات والأرض لا فيهما، وهذه إشارات لطفت معانيها فغابت في مخافيها، فإذا أخذ الإنسان في الترقي إلى صور الفكر وبلغ حدّ سماء هذا الأمر أنزل الصور الروحانية إلى عالم الإحساس، واستخرج الأمور الكتمانية على غير قياس، وعرج إلى السماوات وخاطب أملاكها على اختلاف اللغات.

وهذا العروج نوعان: فنوع على صراط الرحمن، من عرج على هذا الصراط المستقيم إلى أن يبلغ من الفكر نقطة مركزه العظيم وجال في سطح خطه القويم، ظفر بالتجلّي المصون الملقب بالدرّ المكنون في الكتاب المكنون، الذي { / 0 1 2 ژ ~(ص)! ! } [الواقِعَة: الآية 79] ، وذلك اسم أدغم بين الكاف والنون، ومسماه { ر ز س ش ص ض ط ظ ع غ ژ پ}! ! } [يس: الآية 82] وسلم المعراج إلى هذه الرقيقة هو سرّ الشريعة والحقيقة.

وأما النوع الآخر، فهو السحر الأحمر المودع في الخيال والتصوير والمستور في الحق يحجب الباطل والتزوير، هو معراج الخسران وصراط الشيطان إلى مستوى الخذلان { ح خ د ذ ر ز س ش ص ض ط } [النُّور: الآية 39] فينقلب النور ناراً والقرار بواراً، فإن أخذ الله بيده وأخرجه بلطيفة ما أيّده جاز منه إلى المعراج الثاني، فوجد الله عنده، فعلم حينئذ مأوى الحق وما به تميز في مقعد الصدق عن طريق الباطل، ومن يذهب

ولقد كنت غرقت في هذا البحر الغزير، وكاد يهلكني موج قعره الخطير، وأنا يومئذ في سماع بمدينة زبيد عام تسع وسبعين وسبعمائة، وكان هذا السماع في بيت أخينا الشيخ العارف شهاب الدين أحمد الرداد، وكان شيخنا أستاذ الدنيا القطب الكامل والمحقق الفاضل أبو المعروف شرف الدين إسماعيل بن إبراهيم الجبرتي حاضراً يومئذ في السماع، فناديت بأعلى صوتي: اللهمَّ إني أعوذ بك من العلم المهلك، أدركني يا سيدي أدرك، فكان يراعيني الشيخ في نفس السماع مراعاة من له على الأمر اطلاع، فنقلني الله ببركته إلى المعراج القويم الذي هو على الصراط المستقيم { ش ص ض ط ظ ع غ [گ] ء _ . ف ق ژ ؟«! ! } [الشّورى: الآية 53] إلا أن بين المعراجين لطيفة لكنها في لطفها عظيمة شريفة، فلو أخذنا في بيانها أو بيان من رجع لعدم عرفانها، أو شرحنا حال من هلك من الأولياء في بحارها فانطبع نوره بنارها، لاحتجنا في ذلك إلى بسط يكثر عدده ويطول مدده، وقصدنا الاختصار، لا التطويل والإكثار، فلنرجع إلى ما كنا بسبيله من الكلام في الفكر.

اعلم أن الله خلق الفكر المحمدي من نور اسمه الهادي الرشيد، وتجلّى عليه باسمه المبدىء المعيد، ثم نظر إليه بعين الباعث الشهيد، فلما حوى الفكر أسرار هذه الأسماء الحسنى، وظهر بين العالم بلباس هذه الصفات العليا، خلق الله من فكر محمد (ص) أرواح ملائكة السماوات والأرض، ووكّلهم بحفظ الأسافل والأعالي، فلا تزال العوالم محفوظة ما دامت بهذه الملائكة ملحوظة، فإذا وصل الأجل المعلوم وآن أوان الأمر المحتوم، قبض الله أرواح هذه الملائكة ونقلهم إلى عالم الغيب بذلك القبض، فالتحق الأمر بعضه ببعض وسقطت السماوات بما فيها على الأرض، وانتقل الأمر إلى الآخرة كما ينتقل إلى المعاني أمر الألفاظ الظاهرة، فافهم هذه الإشارات، وفكّ لغز هذه العبارات تحظ بالأسرار المكتومة، وترفع حجب الأستار الموهومة، فإذا اطلعت على هذه الأسرار، وسرت في ضياء هذه الأنوار، صنها تحت كتم العبارات، واحفظها تحت ختم الإشارات ولا

الباب السابع والخمسون: في الخيال وأنه هيولى جميع العوالم

إن الخيال حياة روح العالم
هو أصل تيك وأصله ابن الآدم
ليس الوجود سوى خيال عند من
يدري الخيال بقدرة المتعاظم
فالحسّ قبل بدوّه لمخيل
لك وهو أن يمضي كحلم النائم
فكذاك حال ظهوره في حسِّنا
باق على أصل له بتلازم
لا تغترر بالحس فهو مخيل
وكذلك المعنى وكل العالم
وكذلك الملكوت والجبروت والـ
ـلاهوت والناسوت عند العالم
لا تحقرن قدر الخيال فإنه
عين الحقيقة للوجود الحاكم
لكنما أصل الخيال جميعه
قسمان هذا عند كشف الصارم
قسم تصوّر للبقاء وآخر
متصور للهلك ليس بدائم
فافهم إشارتنا وفكّ رموزها
لكن على أصل الكتاب القائم
وحذار من فهم يميل عن الهدى
عما أتاك به النبيّ الهاشمي
ما ذاك قصدي إنما قصدي الذي
جاء الرسول به بغير تكاتم
لم أبن أسّ رسالتي إلاّ على
أني أكون لدينه كالخادم
فإذا بدا لك ما تعسر فهمه
أو كنت تفهم منه قول الغاشم

فاتركه والجأ للإله وقم على
سنن أتاك به حديث القاسم
صلّى عليه اللَّه ما نار اليقين
باسمه في ليل شك قاتم

اعلم، وفقّك الله، أن الخيال أصل الوجود والذات الذي فيه كمال ظهور المعبود، ألا ترى إلى اعتقادك في الحق وأن من له الصفات والأسماء ما هو له أين محلّ هذا الاعتقاد الذي ظهر لك فيه الله سبحانه وتعالى إنما هو الخيال، فلأجل هذا قلنا: إنه الذات الذي فيه كمال ظهوره سبحانه وتعالى، فإذا عرفت هذا ظهر لك أن الخيال أصل جميع العالم، لأن الحق هو أصل جميع الأشياء، وأكمل ظهوره لا يكون إلاَّ في محل هو الأصل، وذلك المحل هو الخيال، فثبت أن الخيال أصل جميع العوالم بأسرها، ألا ترى إلى النبي (ص) كيف جعل هذا المحسوس مناماً والمنام خيالاً فقال: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» يعني تظهر عليهم الحقائق التي كانوا عليها في دار الدنيا، فيعرفون أنهم كانوا نياماً، لا أن الموت يحصل الانتباه الكلي، فإن الغفلة عن الله منسحبة على أهل البرزخ وأهل المحشر وأهل النار وأهل الجنة، إلى أن يتجلى عليهم الحق في الكثيب الذي يخرج إليه أهل الجنة، فيشاهدون الله تعالى، وهذه الغفلة هي النوم، فكل العوالم أصلها خيال، ولأجل هذا يفيد الخيال من فيها من الأشخاص، فكل أمة من الأمم مقيدة بالخيال في أيّ عالم كانت من العوالم، فأهل الدنيا مثلاً مقيّدون بخيال معاشهم أو معادهم، وكلا الأمرين غفلة عن الحضور مع الله فإنهم نائمون، والحاضر مع الله تعالى منتبه، وعلى قدر حضوره مع الله يكون انتباهه من النوم، ثم أهل البرزخ نائمون لكن أخفّ من نوم بعض أهل الدنيا، فهم مشغولون بما كان منهم وما هم فيه من عذاب أو نعيم، وهذا نوم لأنهم ساهون، أي غافلون عن الله، وكذلك أهل القيامة فإنهم ولو وقفوا بين يدي الله تعالى للمحاسبة، فإنهم مع المحاسبة لا مع الله وهذا نوم لأنه غفلة عن الحضور، ولكنهم أخفّ نوماً من أهل البرزخ، وكذلك أهل الجنة والنار فإن هؤلاء مع ما ينعمون به وهؤلاء مع ما يعذّبون به، وهذا غفلة عن الله ونوم لا انتباه، لكنهم أخفّ نوماً من أهل الحشر، فنومهم بمثابة السِّنَة، على أن كلاً من أهل هذه العوالم وإن كانوا في نظر مع الحق من حيث الحق، لأنه مع الوجود جميعه وهو القائل: { ظ ع غ [گ } [الحَديد: الآية 4] لكنهم معه بالنوم لا باليقظة، فلا انتباه إلاَّ لأهل الأعراف ومن في الكثيب فقط فإنهم مع الله، وعلى قدر تجلّي الحق عليهم يكون الانتباه، ومن حصل له من الله في دار الدنيا بحكم التقدير ما تأخر

ألا إن الوجود بلا محال
خيال في خيال في خيال
ولا يقظان إلاَّ أهل حق
مع الرحمن هم في كل حال
وهم متفاوتون بلا خلاف
فيقظتهم على قدر الكمال
هم الناس المشار إلى علاهم
لهم دون الورى كل التعالي
حظوا بالذات والأوصاف طرّاً
تعاظم شأنهم في ذي الجلال
فطوراً بالجلال على التذاذ
وطوراً بالتلذذ بالجمال
سرت لذّات وصف اللّه فيهم
لهم في الذات لذات عوالي

(در ورمز في بحر لغز) سافر الغريب المعبر عنه بروح إلى أن بلغ العالم المعبر عنه بيوح ، فلما وصل إلى ذلك السما قرع باب الحمى، فقيل له: من أنت أيها الطارق العاشق؟ فقال: عاشق مفارق أخرجت من بلادكم وأبعدت عن سوائكم، فقيدت في قيد السمك والعمق والطول والعرض، وسجنت في سجن النار والماء والهواء والأرض، وقد كسرت القيد وأتيت أطلب خلاصاً من السجن الذي فيه بقيت، فالغارة الشعواء أيها العرب الكرام، فليس إلاَّ أنتم للأسير المضام.

قال الراوي: فبرز إليّ رجل قد نزل به الشيب وقال: اعلم أن هذا عالم الغيب رجاله جزيلة العدد جميلة المدد قوية العدد، طويلة الأمد، ينبغي للواصل إليهم والداخل عليهم أن يتزيا بزيهم الفاخر ويتطيب بطيبهم العاطر. قلت: ومن أين أجد تلك الأثواب؟ بل وأين تباع تلك الأطياب؟ فقال: الثياب في سوق السمسمة الباقية، والأطياب في أرض الخيال الراوية، وإن شئت أن تعكس هذه العبارة فخذ الثياب من نسج الخيال، والطيب من أرض السمسمة ، فإنهما أخوان بلا ريب، لهذا العالم المسمى بعالم الغيب، فذهبت أولاً إلى أرض السمسمة ومعدن الجمال المسمى لبعض وجوهه

أرض من المسك النقيّ ترابها
ومن الجواهر ربعها وقبابها
أشجارها متكلمات نطق
وكذاك أدوُرها نعم وعتابها
في طعمها من كلّ شيء لذّة
حقاً ومن ماء الحياة شرابها
حاز الجمال فصار يشهد صورة
فيها وكم أروى العطاش شرابها
هي نسخة من جنة المأوى لمن
يحظى بها في الأرض طاب مآبها
هي سرّ قدرة قادر برزت لمن
يدري الأمور ولم يفته حسابها
ليست بسحر إنما هي ماؤها
بل نارها وهواؤها وترابها
هي أصلها والسحر فرع للقضا
ويجيب داعي الساحرين خطابها
يستخرج الرجل الشجاع مراده
منها فيرفع للعيون نقابها

تبدو بقوّة همّة فعالة
لممكن بين الورى أترابها
والناس فيها بين ناج فائز
كمل الزكاة بها فتمّ نصابها
أو هالك باع السعادة بالشقا
بخساً فدساها وزاد حجابها
هي أخت آدم بل هي ابنة سرّه
فجميع أنساب له أنسابها
يفنى الجميع وتلك باقية على
لطف وبالمقدور طال ركابها
هي نخلة ظهرت من الثمر الذي
هو آدم ما في سواه جنابها
فيجيبها الإنسان يوماً إن دعت
وإذا دعا الإنسان جاء جوابها
ليست خيالاً لا ولا حساً ولا
غيراً لما قد قلت هاك صوابها

فلما دخلت هذه الأرض العجيبة وتطيبت من أطياب عطرها الغريبة، ورأيت ما فيها من العجائب والغرائب والتحف والطرف ما لا يخطر بالبال ولا يرى في المحسوس ولا في عالم الخيال، طلبت الصعود إلى عالم الغيب الموجود فأتيت إلى الشيخ الذي كان أول دالّ، فوجدته قد رقّ من العبادة حتى صار كالخيال، وضعف حتى خلته من مفرضات المحال، لكنه قويّ الجنان والهمّة، شديد السطوة والعزمة، سريع العقدة والقومة، كأنه البدر التمام، فقلت بعد أن سلّمت ورد السلام: أريد الدخول إلى رجال الغيب، فقد جئت بالشروط ولا ريب، فقال: هذا أوان الدخول وزمان الوصول، ثم قرع الحلق فانفتح الباب وانغلق، فدخلت مدينة عجيبة الأرض عظيمة الطول والعرض، أهلها أعرف العالم بالله، ليس فيهم رجل لاه، أرضها درمكة بيضاء، وسماؤها زبرجدة خضراء، عربها عرب كرام ليس فيهم ملك إلاّ الخضر عليه السلام، فحططت رحالي لديه، وجثوت عنده بين يديه، ثم أخذت بالسلام عليه، فحياني تحية الأنيس ونادمني منادمة الجليس، ثم بسطني في المقام وقال: هات ما لديك من الكلام، فقلت: سيدي أسألك عن أمرك الرفيع وشأنك المنيع الذي اختلط فيه الكلام واختبط فيه الأنام، فقال: أنا الحقيقة العالية والرقيقة المتدانية، أنا سرّ إنسان الوجود، أنا عين الباطن المعبود، أنا مدرجة الحقائق، أنا لجّة

ثم سألت عن أجناس رجال الغيب فقال: منهم من هو بني آدم، ومنهم من هو من أرواح العالم، وهم ستة أقسام مختلفون في المقام، القسم الأول: هم الصنف الأفضل والقوم الكمل، هم أفراد الأولياء المقتفون آثار الأنبياء، غابوا عن عالم الأكوان في الغيب المسمى بمستوى الرحمن، فلا يعرفون ولا يوصفون وهم آدميون.

القسم الثاني: وهم أهل المعاني وأرواح الأواني، يتصور الولي بصورهم فيكمل الناس في الباطن والظاهر بخيرهم، فهم أرواح كأنهم أشباح للقوّة الممكنة من التصوير في العين، سافروا من عالم الشهود فوصلوا إلى فضاء غيب الوجود، فصار غيبهم الوجود شهادة وأنفاسهم عبادة، وهؤلاء أوتاد الأرض القائمون لله بالسنة والفرض.

القسم الثالث: ملائكة الإلهام والبواعث يطرقون الأولياء ويكلمون الأصفياء، لا يبرزون إلى عالم الإحساس، ولا يتعرفون لعوام الناس.

القسم الرابع: رجال المناجاة في المواقع، دائماً يخرجون عن عالمهم ولا يوجدون إلاّ في غير معالمهم، يتصوّرون لسائر الناس في عالم الإحساس، وقد يدخل أهل الصفاء إلى ذلك اللواء فيخبرونهم بالمغيبات وينبئونهم بالمكتمات.

القسم الخامس: رجال البسابس هم أهل الحظوة في العالم، وهم من أجناس بني آدم، يظهرون للناس ثم يغيبون ويكلمونهم فيجيبون، أكثر سكنى هؤلاء في الجبال والقفار والأودية وأطراف الأنهار، إلاَّ من كان منهم ممكناً فإنه يتخذ من المدن مسكناً، نفيس مقامهم غير متشوّق إليه ولا معوّل عليه.
القسم السادس: يشبهون الخواطر لا الوساوس، هم المولدون من أبى التفكر وأمّ التصوّر، لا يؤبه إلى أقوالهم ولا يتشوف إلى أمثالهم، فهم بين الخطأ والصواب، وهم أهل الكشف والحجاب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، وعنده أمّ الكتاب.

الباب الثامن والخمسون

في الصورة المحمدية، وأنها النور الذي خلق الله منه الجنة والجحيم، والمحتد الذي وجد منه العذاب والنعيم

أنوار حسن بدت في القلب لامعة
مسترات وهي كالشمس طالعة
للحق فيها ظهور عند عارفه
فليس تخفى التجليات ساطعة
والقلب فيه قوى تدعى مصورة
لكنها حوت الأسرار جامعة
أضحت لجنات خلد نسخة فغدت
للقصر في ساحة التخييل رافعة
تستخرج الثمر الحالي وحامضه
من جنة هي فوق الغصن يانعة
لم يدر ما قد حوت من صنع صانعها
سوى حكيم أتته الخلق طائعة
مخلوقة وهي مرآة لخالقها
قريبة قد غدت في الحكم شاسعة
حقيرة جلَّ عند اللَّه رفعتها
سر وقد أصبحت في الناس ذائعة
لكنها عجزها من كونها خلقت
في النفس ميتة، في الأسر خاضعة
لا تكسب المرء إلاَّ فرحة وله
في ظاهر الصحو أحزان متابعة
لا يغترر كل ذي عقل بزينتها

ولا يولع فيه منه والعة
لو أنها خلقت حياً لكنت ترا
ها وهي واصلة في الناس قاطعة
وذا الحديث فقشر فوق نكتتنا
فالق القشور فليست منك نافعة
واللبّ في النفس مثل الدرّ في صدف
كالسحر منه عيون السحر نابعة
فانظر إلى حكم قد جئن في كلم
في زيّ مكتتم كالشمس لامعة
اعلم، وفقك الله لمعرفته وجعلك من أهل قربته، أن الله خلق الصورة المحمدية من نور اسمه البديع القادر، ونظر إليه باسمه المنان القاهر، ثم تجلّى عليها باسمه اللطيف الغافر، فعند ذلك تصدّعت لهذا التجلي صدعين، فصارت كأنها قسمت نصفين، فخلق الله الجنة من نصفها المقابل لليمين وجعلها دار السعادة للمنعمين، ثم خلق النار من نصفها المقابل للشمال وجعلها دار الأشقياء أهل الضلال؛ وكان القسم الذي خلق منه الجنان هو المنظور إليه باسمه المنان فهو لسرّ تجلّى اللطيف محل كل كريم عند الله شريف.
والقسم الذي خلق الله منه النار، هو المنظور إليه باسمه القاهر، وهو لسرّ تجلّي الغافر يشير إلى قبول أهلها إلى الخير في الآخر، كما قد أخبر النبي (ص) عن النار: «أن الجبار يضع فيها قدمه فتقول: قط قط، فينبت فيها شجر الجرجير» وسرّ هذا الحديث هو أن الله كلما خلق لأهل النار عذاباً خلق لهم قوّة على حمل ذلك العذاب، وإلاّ لهلكوا وانعدموا واستراحوا من العذاب، فلا بد أن يخلق لهم قوّة على حمل ما أنزله بهم من العذاب ليذوقوا عقابه، وهو قوله تعالى: { « { (ص) } ~ ! " £ } [النِّساء: الآية 56] فبتبديل الجلود تجدد لهم قوى لم تكن عندهم، فيقولون في أنفسهم: لعله يعذبنا بما هو كيت وكيت، لاستشرافهم على ما جعله في قابلية تلك القوّة من حمل العذاب، فيوجده الله عندهم فيحلون بذلك ويعذبون به، فكشفهم الذي وقع في أنفسهم هو بمثابة المبشر لهم بالعذاب ليكون إهانة على إهانة، كما أن أهل الجنة أيضاً يبشرون بنعيمهم قبل وقوعهم فيه.
ثم إن أهل النار إذا زال عنهم عذاب وتجدد لهم غيره لا تزول عنهم القوى الأولى لأنها موهوبة بيد المنة ولا يسترجع الحق في هبته، والعذاب نازل بهم بيد القهر، فله أن يرفعه ويجعل غيره، ثم لا يزالون يزدادون قوّة بقوّة

ثم اعلم أن الجبار إنما يظهر عليهم من حيث تلك القوة الإلهية التي كشفها لهم للمناسبة التي هي سبب الوصلة في كل شيء، فيضع قدم التجبر على النار فتذلّ وتخضع لقوته سبحانه وتعالى وتقول عند ذلك: قط قط، وهذا كلام حال الذلة تحت قهر العزّة عبر عنه بهذا اللفظ فيزول.

اعلم أنه لما كانت النار غير أصلية في الوجود زالت آخر الأمر، وسرّ هذا أن الصفة التي خلقت منها مسبوقة، والمسبوقة فرع للسابق، وذلك قوله: «سبقت رحمتي غضبي» فالسابق هو الأصل والمسبوق فرع عنه. ألا ترى كيف لما كانت الرحمة أصلاً انسحب حكمها من أول الوجود إلى آخره ،ولم يكن الغضب منسحباً من أول الوجود إلى آخره، لأن إيجاده للمخلوق من العدم رحمة به لا غضب عليه، لأنه لم يأت بذنب حتى يستوجب به الغضب، ألا تراه قال سبحانه: «ورحمتي وسعت كل شيء» ولم يقل: وغضبي وسع كل شيء. لأنه أوجد الأشياء رحمة منه، فلهذه النكتة لم ينسحب الغضب أيضاً إلى آخر الوجود.

والسرّ في هذا أن الرحمة صفة ذاتية له سبحانه، والغضب صفة ليست بذاتية. ألا تراه يسمى بالرحمن الرحيم، ولا يسمى بالغضبان ولا بالغضوب، وذلك لأن الغضب صفة أوجبها العدل، والعدل لا يكون إلاّ لحكم بين أمرين، فاسمه العادل اسم صفة واسمه الرحمن اسم ذات، ألا ترى إلى الغفار الذي هو أول مظاهر النعمة التي أوجبتها الرحمة كيف وردت فيه ثلاث صيغ، فقيل: الغافر، والغفار، والغفور. واسمه الظاهر الذي هو أول مظاهر النقمة التي أوجبها العدل لا يوجد فيه صيغتان، فقيل القاهر والقهار، ولم يرد القهور، وكل هذا سرّ سبق الرحمة الغضب.

ثم اعلم أن النار لما كان أمرها عارضاً في الوجود جاز زوالها، وإلا لكان مستحيلاً، وليس زوالها إلاّ إذهاب الإحراق عنها، وبذهاب الإحراق عنها تذهب ملائكتها، وبذهاب ملائكتها ترد ملائكة النعيم، فينبت بورود ملائكة النعيم في محلها شجر الجرجير، وهو خضرة وأحسن لون في الجنة لون الخضرة، فانعكس ما كان جحيماً إلى أن صار نعيماً كما في قصة إبراهيم الخليل عليه السلام حيث قال الحق سبحانه وتعالى لناره: { - . / 0 1 } [الأنبيَاء: الآية 69] فصارت رياحين وجنات، ومحلها باق على ما هو عليه، ولكن ذهبت النار، وإن شئت قلت: لم تذهب النار ولكن انتقل ألم العذاب إلى الراحة، فكذلك الجحيم يوم القيامة، وإن شئت قلت: إنها تزول

ولقد أخبر الروح الذي أنبأني بهذه العلوم أن تلك الأمور التي زالت بدوام المجاهدات والرياضات والمخالفات هي حظ أهل الله من قوله تعالى: { « { (ص) } ~ ! " £ $ ژ -(ص)! ! } [مريَم: الآية 71] فلا يجوزون بعدها على نار جهنم لطفاً من الله بهم وعناية، لئلا يعذب عبده بعذابين، ولا يهوله بهولين، أقام له هذه المشاق التي تحصل عليه في الدنيا عوضاً عن عذاب غيره في الآخرة، ويدلّ على ما قلناه الحديث المروي عن النبي (ص): «إن الحمى حظ كل مؤمن من النار» فإذا كانت الحمى تقوم مقام النار فكيف لك بالمجاهدات والرياضات والمخالفات التي هي أشد من كل شيء إلى أن تتزكى النفس، فلأجل ذلك سماها النبي (ص) بالجهاد الأكبر، وسمى الضرب بالسيف جهاداً أصغر. ولا خفاء أن الحمى أسهل من ملاقاة العدوّ والضرب والطعن والحرب، وجميع ذلك جهاد أصغر في جنب المجاهدات والمخالفات التي يقاسيها أهل الله.

واعلم أن الله تعالى لما خلق النار من اسمه القهار جعلها مظهر الجلال، فتجلّى عليها سبع تجليّات فصارت تلك التجليات أبواباً لها معان.

التجلي الأول: تجلّى عليها باسمه المنتقم فانفتح فيها واد له ثلاث مئة وستون ألف درك بعضها تحت بعض تسمى لظى، خلق الله باب هذا الوادي من ظلمة المعصية والذنب وهو الجرم فهو محل أهل المعصية، والذنب الذي ليس لمخلوق فيه حق وهو أمر بين الله وبين عبده، كالكذب والرياء واللواط وشرب الخمر وترك الأوامر المفروضة والتسهيل في حرمات الله تعالى، فهؤلاء هم المجرمون قال الله تعالى: { ُ لله ـ پ ؟ » « { ژ ـ! ! (ص) } ژ پـ! ! ~ ! " ژ ؟-! ! £ $ % × ' (ژ »-! !) * + ژ «-! ! ، - ژ {-! ! . / 0 1 ژ (ص)-! ! } [المعَارج: الآيات 11-17] يعني

التجلّي الثاني: تجلّى عليها باسمه العادل فانفتح فيها واد يسمى جحيماً، له سبعة مئة ألف وعشرين ألف درك بعضها تحت بعض، خلق الله باب هذا الوادي من الفجور، وهو التغشم والتعصب وطلب الباطل والطغيان، فهو مسكن الذين طغوا في الأرض بغير الحق على عباد الله تعالى، فأخذوا أموالهم وسفكوا دماءهم وأكلوا في أعراض الناس بالسبّ والغيبة، وأمثال ذلك. وهذا الوادي تحت درك الوادي الأول وطبقاته ضعف طباقها، قال الله تعالى: { % × ' (ژ »-! ! } [الانفِطار: الآية 14] فالفجار هم الكاذبون في إيمانهم الظالمون الطاغون المعتدون على الناس، فالجحيم مسكن الظالمين الذين يظلمون الناس بغير حق، فهو محل أهل الحقوق وعذاب أهل هذه الطبقة أشدّ من الأولى.

التجلّي الثالث: تجلّى عليها باسمه الشديد فانفتح فيها واد يسمى العسرى، له ألف ألف وأربع مئة ألف وأربعون درك بعضها تحت بعض، خلق الله باب هذا الوادي من البخل وطلب التكثر من المال ومن الحقد والحسد والشهوة وحبّ الدنيا وأمثال ذلك، فهو مسكن من كانت فيه خصلة من هذه الخصال، وهذا الوادي تحت الأول وعذابه أشد منه بأضعاف مضاعفة.

التجلّي الرابع: تجلّى عليها بصفة الغضب فانفتح فيها واد يسمى الهاوية، وهو أسفل دركات النار له ألف ألف وثمان مئة ألف وثمانون ألف درك بعضها تحت بعض، يهوي الرجل فيه بين كل دركين أحقاباً بعدد ساعات الدنيا فتنقضي ولم يبلغ الدرك الثاني، خلق الله باب هذا الوادي من النفاق والرياء والدعاوى الكاذبة وأمثال ذلك، فكل من كانت فيه خصلة من هذه الخصال مكث فيها. قال الله تعالى: { ُ ِ ّ ْ ُ لله } [النِّساء: الآية 145] ولهذا سميت الهاوية، وهذه الطبقة أشدّ عذاباً من الطبقة التي قبلها بأضعاف كثيرة.

التجلي الخامس: تجلى عليها باسمه المذلّ، فانفتح فيها واد يسمى سقر، له خمسة آلاف وسبع مئة ألف وستون ألف درك بعضها تحت بعض، خلق الله باب هذا الوادي من التكبر، فيه أذلّ الفراعنة والجبابرة الذين يطلبون الاستعلاء بغير حق، لأن الحق تعالى غيور، فمن ادعى صفة من صفاته أو اسماً من أسمائه بغير حق عكسه عليه فعذّبه بضده يوم القيامة، وهؤلاء لما تكبروا في الأرض ولبسوا وصف الحق بغير حق عذّبهم

والتجلّي السادس: تجلى عليها باسمه ذي البطش، فانفتح فيها واد يسمى السعير، له أحد عشر ألف ألف وخمس مئة ألف وعشرون ألف درك، بين كل درك ودرك أحقاب بعدد أنفاس أهل الدنيا، خلق الله باب هذه الطبقة من الشيطنة، وهي نار تثور من دخان النفس بشرر الطبيعة فتحدث منها الفتن والغضب والشهوة والمكر والإلحاد وأمثال ذلك. يسكن هذه الطبقة من كان فيه خصلة من هذه الخصال، ويسكن معه الشياطين فيها، قال الله تعالى: { ر ز س } [المُلك: الآية 5 [أي النجوم { ش ص ض ط } [المُلك: الآية 5] .

التجلّي السابع: تجلى عليها باسمه ذو عقاب أليم، فانفتح فيها واد يسمى جهنم دركاتها ثلاث وعشرون ألف ألف درك وأربعون ألف درك، بين كل درك ودرك أحقاب لا تكاد أن تتناهى إلاً في القدرة، وأما على ترتيب الحكمة فلا، وهو لأن القدرة قد تبرز ما لا يتناهى متناهياً، وتظهر وتبرز الشيء اليسير المتناهي بلا نهاية، وكل أحوال القيامة أو أكثرها من طريق القدرة، لأن الدنيا دار الحكمة والآخرة دار القدرة، حتى أن الحال الواحد من أحوال أهل النار وأحوال أهل الجنة يجده صاحبه منسحباً من الأزل إلى الأبد، لا يجد لذلك من آخر ولا أول، فيكون فيه مثلاً بقدر ما بين الأزل إلى الأبد، وهو آن واحد ووقت واحد غير متعدد، ثم ينتقل منه إلى غيره كما يريد الله تعالى، وهذا سرّ عجيب لا يكاد العقل أن يقبله، بل لا يطيقه، لأن العقل منوط بالحكمة والكشف منوط بالقدرة، فلا يعرفه إلاّ صاحب كشف، ثم إن الحق خلق باب هذه الطبقة من الكفر والشرك، قال الله تعالى: { 3 4 5 6 7 8 9 : ؛ چ = عع ؟ ژ ء آ ژ {! ! } [البَيّنَة: الآية 6] فعذابهم شرّ العذاب، لأن جهنم لا يتناهى أمر عذابها، وهذا معنى قوله: { - . / 0 1 2 3 4 5 ژ لله؟! ! } [ق: الآية 30] لعدم التناهي.

واعلم أن أهل كل طبقة لا يخرجون منها حتى يخوضوا جميع دركات تلك الطبقة جميعها، فمنهم من يسهل الله عليه خوضها ومنهم من يعسره عليه، فإذا قطع الرجل جميع الدركات حينئذ يضع الجبار قدمه في النار فيكون ما قد سبق بيانه في الحديث. وهنا سرّ لطيف يقتضي وضع الجبار قدمه في حق كل مرة، ثم في كل طبقة، على أن جميع تلك التعددات مدة واحدة ويوم واحد لكن أظهرت القدرة هذا التعدد وهذا الفرق في الزمان

ثم اعلم أن أهل النار، قد ينتقلون من طبقة إلى طبقة غيرها فينتقل الأعلى إلى الطبقة الأدنى تخفيفاً عليه، وقد ينتقل الأدنى إلى الأعلى تشديداً في عذابه، كل ذلك على قدر ما يريده الله تعالى من العذاب من الزيادة والنقصان، وأن في النار ما لا يحصى من العجائب، فلو أخذنا في ذكر أهل الطبقات وتنوّعهم في كل درك، أو لو وصفنا الملائكة الموكلة بهم وأنواعهم، ولو شرعنا في بيان من كان مؤمناً فوقع بينهم من غير جرم ظاهر، وذلك سرّ قوله تعالى: { ز س ش ص ض ط ظ ع } [الأنفال: الآية 25] أو لو تحدثنا في القوم الذين بعدهم من أهل هذه الطبقات كيف نقلتهم القدرة إلى ما لا يدركه المؤمنون في حياتهم من التحقق بالحقائق الإلهية. ولقد اجتمعت بأفلاطون الذي يعدّه أهل الظاهر كافراً فرأيته وقد ملأ العالم الغيبي نوراً وبهجة، ورأيت له مكانة لم أرها إلاَّ لآحاد من الأولياء، فقلت له: من أنت؟ قال: قطب الزمان وواحد الأوان، ولكم رأينا من عجائب وغرائب مثل هذا ليس من شرطها أن تفشى، وقد رمزنا لك في هذا الباب أسراراً كثيرة ما كان يسعنا أن نتكلم فيها بغير هذا اللسان، فألق القشر من الخطاب وخذ اللب إن كنت من أولي الألباب، فإن هذه الورقات جمعت علوماً لا يحتاج في معرفة أهل النار إلى غيرها بعد فهمها، فلا حاجة لنا في ذكر أنواع العذاب وصفة أهوال ملائكتها، فإن الكتب مشحونة بذلك فلنكتف من زيادة البسط.

ثم اعلم أن لأهل النار لذّة فيها تشبه لذّة المحاربة والمضاربة عند من خلق لذلك، فإنّا قد رأينا كثيراً من الناس يتلذذون بالمحاربة والمضاربة وهم عارفون أنهم يتألمون بذلك، ولكن الربوبية الكامنة التي هي في النفس تحملهم على خوض ذلك، ثم إن لهم لذّة أخرى تشبه لذة من به جرب فيحكه، فهو وإن كان يقطع من جلد نفسه يتلذذ بذلك الحك، فهو بين عذاب ولذّة أخرى تشبه لذة الجاهل المستغني برأيه، ولو أخطأ مثاله فيما قد شهدناه:

وهو أني رأيت رجلاً بالهند في بلدة تسمى كوشى سنة تسعين وسبع مئة كان عمد إلى ثلاثة رجال من أكابر الناس فقتلهم متفرّقين، وكان إذا قتل واحداً هرب إلى الآخر فقتله، حتى استوفى الثلاثة الأنفار؛ فلما قبض وجيء به ليضرب عنقه تقدمت إليه فقلت له: ماذا صنعت؟ فقال: اسكت يا فلان والله لقد صنعت شيئاً، وهو يعظم أمر نفسه ووجدته في لذة لعمري ما أظنه التذّ قبلها بمثلها، على أنه في حالة مما فعل به من الضرب والأسر وما هو بصدده مما سيفعل به من القتل والصلب كان متلذذاً في نفسه بهذه اللذّة العظيمة.
ولهم، أي لأهل النار، لذّة أخرى تشبه لذّة العاقل بعقله عند تخطئته للجاهل الذي وافقته الأقدار وساعده تقلّب الليل والنهار، فهو وإن كان يستحسن الأمور التي حصلت للجاهل لا يرضى بحالته ولا يصنع مثل صنع الجاهل مما تحصل به تلك السعادة، بل يبقى خائضاً في بحار شقاوته ولازماً لرياسة نفسه باقياً على ما يقتضيه عقله وفكره، متلذذاً بحالة نفسه مستنفراً من حالة الجاهل، ثم لهم لذّة مختلفة حتى إني اجتمعت بجماعة هم في أشدّ العذاب من النار فرأيتهم في تلك الحالة والجنة تعرض عليهم وهم كارهون لها، هذا حال طائفة.
ورأيت طائفة بعكس هؤلاء يتمنون نفساً من أنفاس الجنة أو شربة من مائها فلا يوافقهم القدر في ذلك، وهم الذين قال الله عنهم أنهم يقولون لأهل الجنة: {ّ ْ ُ لله ـ پ ؟ } [الأعرَاف: الآية 50] يعني الطعام { » « { (ص] { ~ { (الأعرَاف: الآية 50] .
ثم اعلم أن جميع ما ذكرناه ليس بمنسحب على أهل النار، بل هم أنواع وأجناس، فمنهم المتلذذ في عذابه ومنهم من عذابه محض ليس له فيه لذة البتة، بل أشدّ ما يكون من النفور في أنفسهم، ثم منهم من آل به إلى العذاب وفور عقله الذي كان له في الدار الدنيا، ومنهم من آل به إلى العذاب وفور جهله فيها، ومنهم من آل به إلى العذاب عقائدهم، ومنهم من آل به إلى العذاب أعماله، ومنهم من آل به إليها كلام الناس في حقه بثناء ما لم يكن فيه، ومنهم من آل به إليها كلامهم بما فيه من القبائح أو من المحاسن أو بما ليس فيه من المساوىء. وأمر أهل النار غريب جداً وهو سرّ قوله: «هؤلاء إلى النار ولا أبالي، وهؤلاء إلى الجنة ولا أبالي» .
ثم اعلم أن من أهل النار أناساً عند الله أفضل من كثير من أهل الجنة، أدخلهم دار الشقاوة ليتجلى عليهم فيها فيكون محلّ نظره من الأشقياء، وهذا سرّ غريب وأمر عجيب، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.
فصل يذكر فيه القسم الثاني من الصورة المحمدية

وهو القسم الذي نظر الله إليه باسمه المنان فخلق الله منه أنواع الجنان، ثم تجلى فيها باسمه اللطيف فجعلها محلاً لكل كريم عنده وشريف.
اعلم أن الجنان على ثمان طباق، كل طبقة فيها جنات كثيرة، في كل جنة درجات لا تحصى ولا تحصر.
فالطبقة الأولى: تسمى جنة السلام، وتسمى جنة المجازاة، خلق الله باب هذه الجنة من الأعمال الصالحة تجلى الله فيها على أهلها باسمه الحسيب، فصارت جزاءً محضاً، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يدخل أحد الجنة بعمله» إنما أراد به جنة المواهب؛ وأما جنة المجازاة فهي بالأعمال الصالحة، قال الله تعالى في حق أهل الجنة: { ش ص ض ط ظ ع ژ ~؟! ! غ [گ] ژ لله»! ! ء _ . ف ژ -»! ! } [النّجْم: الآيات 39-41] ولا يدخل أحد هذه الجنة إلاَّ بالأعمال الصالحة، فمن لا عمل له لا دخول له فيها، وتسمى هذه الجنة اليسرى، قال الله تعالى: { - پ ؟ » ژ «! ! « { ژ {! ! (ص) } ژ (ص)! ! } [الليْل: الآيات 5-7] وسببه دخولها بقليل من الأعمال المقبولة فهي ميّسرة لمن يسرها الله تعالى عليه.
الطبقة الثانية: هي فوق الطبقة الأولى وأعلى منها، تسمى جنة الخلد وجنة المكاسب، والفرق بين جنة المكاسب وجنة المجازاة، أن جنة المجازاة بقدر الأعمال فلها مقابلة، وجنة المكاسب ربح محض لأنها نتائج العقائد والظنون الحسنة بالله تعالى، ليس فيها شيء على طريق المجازاة بالأعمال البدنية، تجلّى الله على أهل هذه الجنة باسمه البديع، فظهرت لأهل العقائد الحسنة ما لم يكن يأمله ابتداعاً إلهياً، فباب هذه الجنة مخلوق من العقائد والظنون بالله والرجاء، ولا يدخل هذه الجنة إلاَّ من كانت فيه هذه الخصال المذكورات، ومن لم يكن فيه شيء من هؤلاء لا يدخلها، وسميت هذه الجنة بجنة المكاسب لأن ما يضادّه وهو الخسران أيضاً نتيجة الظنون الرديئة بالله تعالى، قال سبحانه وتعالى: { / 0 1 2 3 4 5 6 7 ژ ؟پ! ! } [فُصِّلَت: الآية 23] فأهل الظنون الرديئة في نار الخسارة، وأهل الظنون الحسنة بالله تعالى هم في جنة المكاسب.
الطبقة الثالثة: تسمى جنة المواهب، وهذه الطبقة أعلى من اللتين قبلها، لأن مواهب الحق تعالى لا تتناهى، فيهب لمن لا عمل له ولا عقيدة أكثر ممن له أعمال كثيرة وعقائد وغير ذلك، رأيت في هذه الجنة من كل ملّة أقواماً، وطائفة من كل جنس من أجناس بني آدم، حتى أن أهل العقائد وأهل الأعمال إذا أعطاهم الله من باب الموهبة ودخلوا هذه الجنة تجلّى الله على أهلها باسمه الوهاب، فلا يدخلها أحد إلاَّ بموهبة الله تعالى، وهي الجنة التي قال عليه الصلاة والسلام فيها: «إنها لا يدخلها أحد بعمله،

وأما ما شاهدناه فإنّا وجدنا في هذه الجنة من كل نوع من أنواع أهل الملل والنحل المختلفة طائفة، لا كلها ولا أكثرها، بل فرقة من كل ملّة، بخلاف جنة المجازات فإنها مخصوصة بالأعمال الصالحة لا يدخلها إلا أهلها.
وأوسع منها جنة المكاسب، لأن الربح قريب من الجزاء، إذ لا بد من رأس المال حتى ينتهي الربح عليه، فرأس مال أهل جنة المكاسب هي تلك العقائد والظنون الحسنة بالله تعالى. وأما هذه الجنة، أعني جنة المواهب، فإنها أوسع الجنات جميعها، حتى أنها أوسع مما فوقها وهذه المسماة في القرآن بجنة المأوى، لأن الرحمة مأوى الجميع، قال الله تعالى: {) * + ، - . / 0 1 2 3 4 ژ ~-! ! } [السَّجدَة: الآية 19] ولم يقل جزاءً ليكون تنبيهاً على أنه يدخلهم جنة المواهب لا جنة المجازاة ولا جنة المكاسب، فهي نزل لهم وقرى من خزائن الحق والجود، والموهبة غير مختصة بمن عمل الصالحات، فافهم.
الطبقة الرابعة: تسمى جنة الاستحقاق وجنة النعيم وجنة الفطرة، وهذه الطبقة أعلى من اللواتي قبلها، فإنها لا بمجازاة، ولا موهبة، بل هي لأقوام مخصوصة اقتضت حقائقهم التي خلقهم الله عليها أن يدخلوا هذه الجنة بطريق الاستحقاق الأصلي، وهم طائفة من عباده خرجوا من دار الدنيا وأرواحهم باقية على الفطرة الأصلية، فمنهم من عاش جميع عمره في الدنيا وهو على الفطرة، وأكثر هؤلاء بهاليل ومجانين وأطفال، ومنهم من تزكى بالأعمال الصالحة والمجاهدة والرياضة والمعاملة الحسنة مع الله تعالى، فرجعت روحه من حضيض البشرية إلى الفطرة الأصلية، فالفطرة الأصلية قوله تعالى: { عع ؟ ژ ء آ أ ژ »! ! } [التِّين: الآية 4] والدنس البشري قوله تعالى: { ؤ إ ئ ا ژ «! ! } [التِّين: الآية 5] وهؤلاء الذين تزكّوا هم المستثنون بقوله تعالى: { ب ة ت ث ج ح خ د ذ ژ {! ! } [التِّين: الآية 6] يعني يدخلون الجنة المسماة بجنة الاستحقاق فهي لهم حق من غير أن يكون موهوباً ممنوناً أو مكسوباً مجازاة بطريق الأعمال أو غيرها، فهؤلاء أعني من تزكّى حتى رجع إلى الفطرة الأصلية هم المسمون بالأبرار، قال الله تعالى: { ! " £ $ ژ ؟-! ! } [الانفِطار: الآية

الطبقة الخامسة: تسمى بالفردوس، وهي جنة المعارف، وأرضها متسعة شديدة الاتساع، وكلما ارتفع الإنسان فيها ضاقت، حتى أن أعلى مكان فيها أضيق من سم الخياط، لا يوجد فيها شجر ولا نهر ولا قصر ولا حور ولا عين، إلا إذا نظر أهلها إلى ما تحتهم، فأشرفوا في إحدى الجنان التي هي تحتهم فرأوا تلك الأشياء المذكورة من الحور والقصور والولدان، وأما في جنة المعارف فلا يجدون شيئاً من ذلك، وكذلك ما فوقها وهذه الجنة على باب العرش وسقفها سقف الباب، فأهل هذه الجنة في مشاهدة دائمة فهم الشهداء، أعني شهادة الجمال والحسن الإلهي قتلوا في محبة الله بسيف الفناء عن نفوسهم فلا يشهدون إلا محبوبهم، وهذه الجنة هي المسماة بالوسيلة لأن المعارف وسيلة العارف إلى معروفه وأهل هذه الجنة أقلّ من أهل جميع الجنان المتقدمة، وكلما علت الطبقات من هذه الجنة كان كذلك.

الطبقة السادسة: تسمى الفضيلة وأهلها هم الصدِّيقون الذين أثنى الله عليهم بأنهم عند مليك مقتدر، وهذه الجنة هي جنة الأسماء، وهي منبسطة على درجات العرش كل طائفة من أهل الطبقة على درجة من درجات العرش أهلها أقل عدداً من أهل جنة المعارف ولكنهم أعلى مكانة عند الله تعالى وهؤلاء يسمون أهل اللذة الإلهية.

الطبقة السابعة: تسمى الدرجة الرفيعة، وهي جنة الصفات من حيث الاسم، وهي جنة الذات من حيث الرسم، أرضها باطن العرش، وأهلها يسمون أهل التحقق بالحقائق الإلهية، وهم أقلّ عدداً من الطبقة التي مضى ذكرها، هم المقرّبون أهل الخلافة الإلهية، وهؤلاء هم الممكنون وذوو العزم في التحقيق الإلهي.

رأيت إبراهيم الخليل (ص) قائماً في يمين هذا المحلّ ناظراً إلى وسطه، ورأيت طائفة من الرسل والأولياء في جانبه الأيسر شاخصين بأبصارهم

الطبقة الثامنة: تسمى المقام المحمود، وهي جنة الذات، أرضها سقف العرش ليس لأحد إليها طريق، وكل من أهل جنة الصفات طالب للوصول إليها يزعم أنها معقودة باسمه دون غيره، وزعم الكل حق، ولكن هي لمحمد (ص) لقوله: «إن المقام المحمود أعلى مكان في الجنة وإنها لا تكون إلاَّ لرجل واحد، وأرجو أن يكون أنا ذلك الرجل» (ص)، ثم أخبر أن الله تعالى وعده بها، فلنؤمن ونصدّق بما قاله، فإنه {ُ ِ ّ ّ ْ ژ ؟! ! ُ لله ـ پ ژ »! ! } [النّجْم: الآيتان 4،3] .

فصل

واعلم أن الصورة المحمدية لما خلق الله منها الجنة والنار وما فيهما من نعيم المؤمنين وعذاب الكافرين، خلق الله تعالى صورة آدم عليه السلام نسخة من تلك الصورة المحمدية، فلما نزل آدم من الجنة ذهبت حياة صورته لمفارقته عالم الأرواح. ألا ترى آدم عليه السلام كيف لما كان في الجنة لا يتصور شيئاً في نفسه إلاَّ يوجده الله في حسه؛ وجميع من يدخل الجنة يتم له ذلك، ولما نزل آدم إلى دار الدنيا لم يبق له ذلك، لأن حياته المصوّرة في الجنة كانت بنفسها وحياتها في الدنيا بالروح فهي ميتة لأهل الدنيا إلاَّ من أحياه الله تعالى بحياته الأبدية، ونظر إليه بما نظر به إلى ذاته، وحققه بأسمائه وصفاته، فإنه يكون له من القدرة في دار الدنيا ما سيكون لأهل الجنة في الدار الأخرى، فلا يتصوّر شيئاً في نفسه إلاَّ أوجده الله تعالى في حسه، فافهم ما أشرنا إليه لك في هذا الباب، فإنه من عرف ما رمزناه فيه ظهر لديه ما يكتمه عنه الوجود ويخفيه، والله يقول الحق ويثبته ولا ينفيه.

الباب التاسع والخمسون

في النفس، وإنها محتد إبليس ومن تبعه من الشياطين من أهل التلبيس

النفس سرّ الربّ وهي الذات
فلها بها في ذاتها لذّات
مخلوقة من نور وصف ربوبة
فلها لذلكم ربوبيات
ظهرت بكل تعاظم وتكبُّر
إذ هن أخلاق لها وصفات
لم ترض بالتحجير كون مكانها
من فوقه ولها هناك ثبات

وجميع أنوار نزلن نسين ما
قد كنّ فيه وغيرها النزلات
فعقلن إلاَّ النفس لم تعقل ولا
نسيت رياستها وذا إثبات

اعلم، أيّدك الله بروح منه ولا أخلاك في وقت عنه، أن الله تعالى لما خلق محمداً (ص) من كماله، وجعله مظهراً لجماله وجلاله، خلق كل حقيقة في محمد (ص) من حقيقة من حقائق أسمائه وصفاته، ثم خلق نفس محمد (ص) من نفسه، وليست النفس إلاَّ ذات الشيء وقد بيّنا فيما مضى خلق بعض الحقائق المحمدية (ص) من حقائقه تعالى، كما مضى في العقل والوهم وأمثالهما، وسيأتي بيان ما بقي.

ثم خلق الله نفس محمد (ص) على ما وصفناه، وخلق نفس آدم عليه السلام نسخة من نفس محمد (ص)، فلهذه اللطيفة لما منعت من أكل الحبة في الجنة أكلتها لأنها مخلوقة من ذات الربوبية، وليس من شأن الربوبية البقاء تحت الحجر، ثم انسحب عليها هذا الحكم في دار الدنيا وفي الأخرى، فلا تمنع من شيء إلاَّ وتطلب إتيانه لهذه اللطيفة، سواء كان ما منعت عنه سبباً لسعادتها أم سبباً لشقاوتها، لأنها لا تأتي الشيء طلباً للسعادة أو للشقاوة، بل إنما تأتيه لمجرّد ما هو عليه ذاتها من الربوبية الأصلية، ألا ترى الحبة التي أكلتها في الجنة كيف حملها عدم المبالاة حتى انتهى بها إلى أكلها عالمة بأنها تشقيها للإخبار الإلهي حيث قال: { ُ لله ـ پ ؟ » } [البَقَرَة: الآية 35] وليست الحبة إلاَّ الظلمة الطبيعية، فكانت الحبة المخلوقة من الشجرة مثلاً نصبه الحق تعالى لها بالظلمة الطبيعية، فمنعها من أكلها لعلمه أنها إذا عصت استحقت النزول إلى دار ظلمة الطبائع فتشقى، لأنها الشجرة الملعونة في القرآن، فمن أتاها لعن، أي طرد، فلما أتتها طردت من القرب الإلهي الروحي إلى البعد الجسماني فليس النزول إلاَّ هذا وهو انصراف وجهها من العالم العلوي الذي هو منزّه عن القيد والحصر إلى العالم السفلي الطبيعي الذي هو تحت الأسر.

فصل

اعلم أن النفس لما مُنعت من أكل هذه الحبة، وكان من شأنها عدم التحجير، التبس الأمر عليها بين ما تعلمه لذاتها من سعادة الربوبية وبين الإخبار الإلهي بأن أكل الحبة يشقيها، فاعتمدت على علمها من نفسها ولم تقف مع الإخبار الإلهي لعلة محبتها للأكل، وهذا هو موضع الالتباس لجميع العالمين، فكل من شقي إنما شقي بهذا الالتباس الذي شقيت النفس

واعلم أن النفس لم تقع في الالتباس إلاَّ بدسيسة الأمل، وإلا فعلى الحقيقة تقديم علم الشخص على علم المخبر جائزاً إذا كان أحدهما منافياً للآخر، ولم يكن ما أخبر به الحق تعالى منافياً لعلمها، لأن النفس تعلم بالقابلية الأصلية سر ما تقتضيه الظلمة الطبيعية المضروب عنها المثل بالحبة، وتعلم أن إتيان الطبائع مظلمة لأرض الروح مشقية لها، وتعلم أنه ليس من شأن الربوبية إتيان الأشياء المشقية للتقديس الذاتي والتنزيه الإلهي، وليس ما أخبرها الحق تعالى إلاَّ عين ما علمته من نفسها، لكن دسيسة الأكل التي نصبها الأمر المحكوم والقدر المحتوم ألبس عليها الأمر حتى رأت أن منع تلك الحبة مفوّت للربوبية التي هي عليها، وهي التي قال لها إبليس المخلوق فيها من حقيقة التلبيس: { ً ٌ ٍ َ ُ ِ ّ ْ } [الأعرَاف: الآية 20] لأن الملك لا تحجير عليه، فإن امتنعتما دخلتما تحت التحجير { لله ـ پ ؟ } [الأعرَاف: الآية 20] لأنكما إذا لم تقبلا الحجر في الأكل لم تخرجا من الجنة بإخراج أحدكما، لأنكما قد أتيتما بما تقتضيه الربوبية { » « { (ص) } ژ ـپ! ! } [الأعرَاف: الآية 21] وليست المقاسمة إلاَّ إيضاح ما يدّعيه بالحجة القاطعة والبراهين الساطعة كما فعل، ثم إن الأمم الماضية أيضاً وجميع من هلك إنما هلك بدسيسة نفسانية، لأن الرسل إنما أتت إلى الخلق بالأمور المعقولة من إيضاح الأمور المجهولة، كإثبات الصانع بدليل المصنوع، وإثبات الاقتدار بدليل الصنعة، وإثبات القيامة بدليل الإحياء الأول، حيث قال: { . / 0 1 2 3 } [يس: الآية 79] ، وأمثال ذلك كثير، ثم أظهروا المعجزات القاطعة وأتوا بالآيات القامعة، ولم يتركوا نوعاً من خرق العوائد التي لا يقدر عليها المخلوق أبداً إلاَّ عن قدرة إلهية كإحياء الميت وإبراء الأكمه والأبرص وفلق البحر وأمثال ذلك، فما منع من امتنع عن الانقياد للرسل إلا الدسائس، فمنهم من قال: أخشى أن

فصل

اعلم أن الله تعالى لما خلق النفس المحمدية من ذاته، وذات الحق جامعة للضدين، خلق الملائكة العالين من حيث صفات الجمال والنور والهدى من نفس محمد (ص) كما سبق بيانه، وخلق إبليس وأتباعه من حيث صفات الجلال والظلمة والضلال من نفس محمد (ص)، وكان اسمه عزازيل، قد عبد الله تعالى قبل أن يخلق الخلق بكذا كذا ألف سنة، وكان الحق قد قال له: يا عزازيل لا تعبد غيري. فلما خلق الله آدم عليه السلام وأمر الملائكة بالسجود له، التبس الأمر على إبليس، فظن أنه لو سجد لآدم كان عابداً لغير الله، ولم يعلم أن من سجد بأمر فقد سجد لله، فلهذا امتنع، وما سمي إبليس إلاَّ لنكتة هذا التلبيس الذي وقع فيه، فافهم، وإلاَّ فاسمه قبل ذلك عزازيل وكنيته أبو مرّة.

فلما قال له الحق تعالى: { ى ي ً ٍ َ ُ ِ ّ ْ ُ } [ص: الآية 75] والعالون هم الملائكة المخلوقون من النور الإلهي كالملك المسمى بالنون وأمثاله، وباقي الملائكة مخلوقون من العناصر، وهم المأمورون بالسجود لآدم، فقال: { ٍ َ ُ ِ ّ ْ ُ لله } [الأعراَف: الآية 12] وهذا الجواب يدل على أن إبليس من أعلم الخلق بآداب الحضرة وأعرفهم بالسؤال وما يقتضيه من الجواب، لأن الحق لم يسأله عن سبب المانع، ولو كان كذلك لكان صيغة: لمَ امتنعت أن تسجد لما خلقت بيدي؟ ولكن سأله عن ماهية المانع، فتكلم على سرّ الأمر فقال: لأني خير منه، يعني لأن الحقيقة النارية وهي الظلمة الطبيعية التي خلقتني منها خير من الحقيقة الطينية التي خلقته منها، فلهذا السبب اقتضى الأمر أن لا أسجد، لأن النار لا تقتضي بحقيقتها إلاَّ العلوّ، والطين لا يقتضي بحقيقته إلاَّ السفل؛ ألا تراك إذا أخذت الشمعة فنكست رأسها إلى تحت لا ترجع اللهبة إلاَّ إلى فوق، بخلاف الطين فإنك لو أخذت كفاً من تراب ورميت به إلى فوق رجع هابطاً أسرع من صعوده لما تقتضيه الحقائق، فلذلك قال إبليس: { ٍ َ ُ ِ ّ ْ ُ لله } [الأعراَف: الآية 12] ولم يزد على ذلك لعلمه أن الله تعالى مطلع على سرّه، ولعلمه أن المقام مقام قبض لا مقام بسط، فلو كان مقام بسط لقال بعد ذلك: واعتمدت

ذعرت به القطا ونفيت عنه
مقام الذئب كالرجل اللعين
يعني الرجل الموحش، وهو مثال ينصبونه في الزرع يشبه الرجل ليستوحش منه الوحش وينفر منه الطير فينطرد بذلك ويسلم الزرع والثمر، وقوله تعالى لإبليس: { × ' ( ) * + ژ }(ص)! ! } [ص: الآية 78] أي لا على غيرك، لأن الحروف الجارة والناصبة إذا تقدمت أفادت الحصر، كقولهم على زيد الدرهم؛ أي لا على غيره، وكقوله تعالى: { . / 0 1 ژ «! ! } [الفَاتِحَة: الآية 5] أي لا غيرك نعبد ولا نستعين، فلم يلعن الحق أحداً إلاَّ إبليس وما ورد من اللعنة على الظالمين والفاسقين وغيرهم، فكل ذلك بطريق الاتباع له، فاللعنة بطريق الأصالة على إبليس وبطريق التفريع على غيره، وقوله: { / 0 1 } [الحِجر: الآية 35] حصر، فإذا انقضى يوم الدين فلا لعنة عليه، لارتفاع حكم الظلمة الطبيعية في يوم الدين، وقد مضى تفسير يوم الدين في الباب الموفي أربعين من الكتاب، فلا يلعن إبليس، أي لا يطرده عن الحضرة إلا قبل يوم الدين لأجل ما يقتضيه أصله، وهي الموانع الطبيعية التي تمنع الروح عن التحقق بالحقائق الإلهية. وأما بعد ذلك فإن الطبائع تكون لها من جملة الكمالات، فلا لعنة بل قرب محض، فحينئذ يرجع إبليس إلى ما كان عليه عند الله من القرب الإلهي وذلك بعد زوال جهنم، لأن كل شيء خلقه الله لا بد أن يرجع إلى ما كان عليه، هذا أصل مقطوع به فافهم.
قيل: إن إبليس لما لعن هاج وهام لشدة الفرح حتى ملأ العالم بنفسه، فقيل له: أتصنع هكذا وقد طُردت من الحضرة؟ فقال: هي خلعة أفردني الحبيب بها لا يلبسها ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل؛ ثم إنه نادى الحق كما أخبر عنه سبحانه وتعالى قال: { 3 4 5 6 7 } [الحِجر: الآية 36] لعلمه أن ذلك

فلما تكلم بهذا الكلام أجابه الحق فقال: { أ ؤ إ ژ »}! ! ئ ا ب ة ت ث ج ژ «}! ! } [ص: الآيتان 84،85] فلما تكلم إبليس عليه اللعنة من حيث ما تقتضيه الحقائق أجابه الحق تعالى من حيث ما تكلم به إبليس حكمة إلهية، وذلك أن الظلمة الطبيعية التي تسلط بها إبليس عليهم وأقسم أنه يغويهم هي عينهم القائدة لهم إلى النار، بل هي عين النار، لأن الطبيعة المظلمة هي النار التي يسلطها الله تعالى على قلوب المفسدين، فلا يتبع إبليس أحد إلاَّ من دخلها، ومن دخلها فقد دخل النار، فانظر إلى هذه الحكمة الإلهية كيف أبرزها الله تعالى برقيق إشارة ودقيق عبارة، ليفهمه من يستمع القول فيتبع أحسنه، فافهم إن كنت ممن يفهم، فديت من يعقل ما رمزت إليه، وفديت من يعلم.

فصل

وبعد أن شرعنا في الكلام على الحقيقة الإبليسية لا بد أن نتكلم على مظاهره وتنوّعاته وآلاته التي يستعين بها على الخلائق وتبيين شياطينه وحفدته وما هو خيله ورجله الذي ذكرهم الله تعالى في كتابه العزيز حيث قال: { عع ؟ ژ ء آ أ ؤ إ ئ ا ب ة ت ث } [الإسرَاء: الآية 64] .

واعلم أن إبليس له في الوجود تسعة وتسعون مظهراً على عدد أسماء الله تعالى الحسنى، وله تنوّعات في تلك المظاهر لا يحصى عدها ويطول علينا استيفاء شرح مظاهره جميعها، فلنكتف منها على سبع مظاهر هي أمهات جميع تلك المظاهر، كما أن السبعة النفسانية من أسماء الله تعالى أمهات جميع أسمائه الحسنى، وهذا أمر عجيب، وذلك نكتة سرّ إيجاده من النفس

واعلم أن مظاهره المذكورة هي هذه السبعة:
المظهر الأول: هو الدنيا وما ينبت عليها كالكواكب والاستقصاءات والعناصر وغير ذلك.
ثم اعلم أن إبليس لا يختص مظهره بأحد دون أحد، ولكن غالباً يظهر لكل طائفة بما سنومىء إليه، ثم إنه إذا ظهر على طائفة بمظهر لا يقتصر عليه بل لا يزال يتنوّع له في كل المظاهر حتى يسدّ عليه الأبواب، ولا يترك له طريقاً إلى الرجوع، ولكنّا لا نذكر من مظاهره في كل طائفة إلاَّ ما هو الأغلب عليها ونترك الباقي، لأنه يفعل بهم ما يفعل بغيرهم في المظاهر الباقية، فظهوره على أهل الشرك في الدنيا وما بنيت عليه كالعناصر والأفلاك والاستقصات والأقاليم بهذه المظاهر للكفار والمشركين، فيغويهم أولاً بزينة الدنيا وزخارفها حتى يذهب بعقولهم ويعمي على قلوبهم، ثم يدلهم على أسرار الكواكب وأصول العناصر وأمثال ذلك، فيقول لهم: هؤلاء الفعالون في الوجود، فيعبدون الأفلاك لما يرونه من صحة أحكام الكواكب، ولما يشهدونه من تربية الشمس بحرارتها لأجسام الوجود، ولما ينظرونه من نزول المطر على حساب الطوالع والغوارب، فلا يختلج لهم خاطر في ربوبية الكواكب، فإذا قد أحكم فيهم هذه الأصول تركهم كالبهائم لا يسعون إلاَّ للمآكل والمشارب، ولا يؤمنون بقيامة ولا غيرها، فيقتل بعضهم بعضاً وينهب بعضهم بعضاً، قد غرقوا في بحار ظلمة الطبائع، فلا خلاص لهم منها أبداً أبداً، وكذلك يفعل بأهل العناصر فيقول لهم: ألا ترون أن الجسم مركب من الجوهر، والجوهر مركب من حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة، فهؤلاء الآلهة التي ترتب الوجود عليهم، وهم الفعالون في العالم، ثم يفعل بهم ما فعل بالأول، وكذلك عبدة النار فإنه يقول لهم: ألا ترون أن الوجود منقسم بين الظلمة والنور، فالظلمة إله يسمى أهرمن والنور إله يسمى نردن، والنار أصل النور فيعبدونها، ثم يفعل بهم ما فعل بالأول، وهكذا فعله بجميع المشركين.
المظهر الثاني: هي الطبيعة والشهوات واللذات، فيظهر فيها للمسلمين العوام، فيغويهم أولاً بمحبة الأمور الشهوانية، والرغبة إلى اللذات الحيوانية مما اقتضته الطبيعة الظلمانية حتى يعميهم، فعند ذلك يظهر لهم في الدنيا ويخبرهم بأن هذه الأمور المطلوبة لا تحصل لهم إلاَّ بالدنيا، فينهمكون في حبها ويستمرون في طلبها، فإذا فعل بهم هذا تركهم، فإنه لا

المظهر الثالث: يظهر في أعمال الصالحين، فيزيِّن لهم ما يصنعونه ليدخل عليهم العجب، فإذا أدخل عليهم العجب بنفوسهم وأعمالهم غرّهم بما هم عليه فلا يقبلون من عالم نصيحة، فإذا صاروا عنده بهذه المثابة قال لهم: يكفي لو عمل غيركم عشر معشار ما تعملونه لنجا، فقللوا في الأعمال وأخذوا في الاستراحات واستعظموا أنفسهم واستخفوا بالناس، ثم إذا أكسبهم هذه الأشياء مع بؤس ما كانوا عليه من سوء الخلق وسوء الظن بالغير انتقلوا إلى الغيبة، وربما يدخل عليهم المعاصي واحدة بعد واحدة، ويقول لهم: افعلوا ما شئتم فإن الله غفور رحيم، والله ما يعذّب أحداً، إن الله يستحي من ذي شيبة، إن الله كريم، حاشا الكريم أن يطالب بحقه وأمثال ذلك. حتى ينقلهم عما كانوا عليه من الصلاح إلى الفسق، فعند ذلك يحلّ بهم البلاء والعياذ بالله منه.

المظهر الرابع: النيات والتفاضل بالأعمال يظهر فيها على الشهداء، فيفسد نيّاتهم لتفسد أعمالهم، فبينما أن العامل منهم يعمل لله تعالى يدسّ عليه شيطاناً في خاطره يقول له :أحسن أعمالك فالناس يرونك لعلهم يقتدون بك، هذا إذا لم يقدر أن يجعله رياء وسمعة ليقال فلان كذا وكذا، فإنه يدخل عليه من حيث الخبر ثم يأتي إليه وهو في عمل، مثلاً كقراءة قرآن يقول له: هلا تحجّ إلى بيت الله الحرام وتقرأ في طريقك ما شئت، فتجمع بين أجري الحج والقراءة حتى يخرجه إلى الطريق، فيقول له: كن مثل الناس أنت الآن مسافر ما عليك قراءة، فيترك القراءة وبشؤمه ذلك قد فوّته الفرائض المفروضة المكتوبة، وقد لا يبلغ الحجّ، وقد يشغله عن جميع مناسكه بطلب القوت، وقد يورثه بذلك البخل وسوء الخلق وضيق الصدر، وأمثال ذلك من هذا كثير، فإنه من لا يقدر أن يفسد عليه عمله يدخل عليه عملاً أفضل مما هو عليه حتى يخرجه من العمل الأول ولا يتركه في الثاني.

المظهر الخامس: العلم يظهر فيه للعلماء، وأسهل ما على إبليس أن يغويهم بالعلم، قيل إنه يقول: والله لألف عالم عندي أسهل من أميّ قويّ الإيمان، فإنه يتحيّر في إغوائه، بخلاف العالم فإنه يقول له ويستدل عليه بما يعلمه العالم أنه حق فيتبعه فيغوى بذلك، مثلاً يأتي إليه بالعلم في محل شهوته فيقول له: اعقد بهذه المرأة على مذهب داود وهو حنفي، أو على

المظهر السادس: يظهر في العادات وطلب الراحات على المريدين الصادقين فيأخذهم إلى ظلمة الطبع من حيث العادة وطلب الراحة حتى يسلبهم قوّة الهمم في الطلب وشدة الرغبة في العبادة ،فإذا عدموا ذلك رجعوا إلى نفوسهم، فصنع بهم ما هو صانع بغيرهم ممن ليست له إرادة، فلا يخشى على المريدين من شيء أعظم مما يخشى عليهم من طلب الراحات والركون إلى العادات.

المظهر السابع: المعارف الإلهية يظهر فيها على الصدِّيقين والأولياء والعارفين إلاَّ من حفظه الله تعالى، وأما المقرّبون فما له عليهم من سبيل، فأول ما يظهر به عليهم في الحقيقة الإلهية فيقول لهم: أليس أن الله حقيقة الوجود جميعه وأنتم من جملة الوجود والحق حقيقتكم؟ فيقولون: نعم، فيقول: لم تتعبون أنفسكم بهذه الأعمال التي يعملها هؤلاء المقلدة، فيتركون الأعمال الصالحة فإذا تركوا الأعمال قال لهم افعلوا ما شئتم، لأن الله تعالى حقيقتكم، فأنتم هو، وهو لا يسئل عما يفعل، فيزنون ويسرقون ويشربون الخمر حتى يؤول بهم ذلك إلى أن يخلعوا ربقة الإسلام والإيمان من أعناقهم بالزندقة والإلحاد، فمنهم من يقول بالاتحاد، ومنهم من يدَّعي في ذلك الإفراد، ثم إذا طولبوا بالقصاص وسئلوا عن منكراتهم التي فعلوها يقول لهم: أنكروا ولا تمكّنوا من أنفسكم، فإنكم ما فعلتم شيئاً وما كان الفاعل إلاَّ الله وأنتم ما هو على اعتقاد الناس واليمين على نيّة المستحلف، فيحلفون أنهم لم يصنعوا شيئاً وقد يناجيهم في لباس الحق فيقول لأحدهم: إني أنا الله وقد أبحت لك المحرمات فاصنع ما شئت، أو فاصنع كذا وكذا من المحرّمات فلا إثم عليك، وكل هذا لا يكون غلطاً إلاَّ إذا كان إبليس هو الظاهر عليهم، وإلاَّ فالحق سبحانه وتعالى بينه وبين عباده من الخصوصيات والأسرار ما هو أعظم من ذلك.

ولمواجيد الحق علامات عند أهله غير منكورة، وإنما تلتبس الأشياء على من لا معرفة له بها مع عدم العلم بالوصول، وإلاَّ فمثل هذه الأشياء لا تكاد تخفى على من له معرفة بالأصول، ألا ترى إلى حكاية سيدي الشيخ عبد القادر لما قيل له وهو في البادية: يا عبد القادر إنني أنا الله وقد أبحت لك

وافى المحبّ فزاره محبوبه
بشراه يا بشراه ذا مطلوبه
قدم الحبيب بعيد هجر يا لها
من فرحة داوى السقيم طبيبه
يا قده العسال هل هذا القنا
ينآد أم يا ردف أنت كثيبه
وبخاله المسكي تهت عن التقى
لكن هداني للسلافة طيبه
أبَرُود ثغر هذا الأقاح ولؤلؤ
نظمت على مرجان فيه حبوبه
أي شعر ليلك هل يضيء صاحبه
أي خد يومك هل يجيء غروبه
أأسنة أم أسهم تلك المقى
وتصيب قلبي أم فداك نصيبه
أقسى حاجبه إلى كم قسوة
هب أنني هدف ألست تصيبه
يا أيها الواشون لا كان الوشا
يا أيها الرقبا أميت رقيبه
للّه فقدكما عدمت لقاكما
لولاكما ضمّ الحبيب حبيبه
أفلستما ترياه يرسل نشره
سحراً فيحيي المستهام هبوبه

أنا من يضمّ حبيبه عند اللقا
خوف الرقيب فلا يبين رقيبه
لم أنس صبحاً بالهنا آنسته
حتى اجترى خوض الدجى مركوبه
ركب الأسنة والذوابل شرّع
ما صدّه عن حيّ ميّ خطوبه
كادت نجائب عزمه تكبو بها
فاشتدّ منها بالعنان نجيبه
وطرقت سعدى والسهام كأنها
نيسان صدق بركه مسكوبه
حتى أنخت مطيتي في منزل
لم يدع إلاّ بالأهيل غريبه
دار بها لسعاد مغنى مغرب
عنقاؤه فوق السماك تريبه
دار بها حلّ المكارم والعلا
فالجود جود فنائها وخصيبه
دار بها إسماعيل أسمى من سما
أسماء أسما راحه ونسيبه
ملك الصفات وكامل الذات الذي
فاح الشمال بعطره وجنوبه
ملك ملوك اللّه تحت لوائه
ما بينما موهوبه وسليبه
أسد دم الآساد غمد حسامه
نسر وفى مخ النسور خليبه
بحر لآلي التاج من أمواجه
فوق الرؤوس على الملوك وهيبه
قطب الحقيقة محور الشرع الضيا
فلك الولاء محيطه وعجيبه
وأخو التمكن من صفات طالما
حزّ الرقاب دوينهن رقيبه
للّه درّك من مليك ناهب
بل واهب بدمي ولحمي ذيبه
ويعزّ بالملك العقيم من ابتغى

ويذلّ من هو شاء فهو حسيبه
يا ابن إبراهيم يا بحر الندى
يا ذا الجبرتي الجبور طبيبه
ألعبدك الجيلي منك عناية
صباغة صبغ المحبّ حبيبه
أنت الكريم بغير شكّ وهو ذا
عبد الكريم ومنك يرجى طيبه
والسامعون وناشدوه جميعهم
أضياف جودك إذ يعمّ سكوبه
ما أنت يا غصن النقا بالمنحني
إلاّ الخزامى قد تنشر طيبه
قسماً بمكة والمشاعر والذي
من أجله هجر المنام كئيبه
ما حبّ قلبي قط شيئاً غيركم
كلا وليس سواكم مطلوبه

ويكفي هذا القدر من بيان أمر إبليس وتنوّعه في مظاهره، وإلاَّ فلو أخذنا في بيان تنوّعه في مظهر واحد من هذه السبعة بكماله ملأنا مجلدات كثيرة مثلاً، كما لا يظهر لأعلى الطبقات، وهي طبقات العارفين فضلاً عن الأدنى، فإنه يقدر أن يظهر على الأدنى بكل ما يظهر به على الأعلى، ولا عكس فيأتي بعض العارفين ويظهر عليهم تارة من حيث الاسم الإلهي، وتارة من حيث الوصف، وتارة من حيث الذات، وتارة من حيث العرش، وتارة من حيث الكرسي، وتارة من حيث اللوح، وتارة من حيث القلم، وتارة من حيث العماء، وتارة من حيث الألوهية، ويظهر عليهم في كل مظهر إلّي ووصف عليّ فلا يعرفه إلاَّ آحاد الأولياء، فإذا عرفه الوليّ صار ما كان يريد أن يغويه به هداية في حق العارف ويتقرّب به إلى الحضرة الإلهية، هكذا لا يزال يفعل بالوليّ حتى يحصل الأجل المحتوم، والأمر المحكوم، فيتحقق الوليّ بالحقائق الإلهية، ويتقلّب فيها بحكم التمكين، فينقطع حكم إبليس حينئذ، فذاك في حقه إلى يوم الدين إذ ليس يوم الدين إلاَّ يوم القيامة، والعارف إذا فنى في الله الفناء الثالث وانمحق وانسحق، فقد قامت به قيامته الصغرى، فذلك مآله يوم الدين، فلنكتف في إيضاح هذا الأمر إذ لا سبيل إلى إفشاء هذا السرّ.

ثم اعلم أن الشياطين أولاد إبليس عليه اللعنة، وذلك أنه لما تمكن من النفس الطبيعية أنكح النار الشهوانية من الفؤاد في العادات الحيوانية،

64] فهذه مشاركته، فمن هؤلاء من تغلب عليه الطبيعة النارية فيكون ملتحقاً بالأرواح العنصرية، ومنهم من تغلب عليه الطبيعة النباتية الحيوانية فيبرز بصورة بني آدم وهو شيطان محض، وذلك قوله تعالى: { ف ق ك } [الأنعَام: الآية 112] وهؤلاء البارزون في صورة بني آدم هم خيله، لأنهم أقوى من الشياطين الملحقة بالأرواح، فهؤلاء أصول الفتن في الدنيا، وأولئك فروعه وهم رجله، قال تعالى: { عع ؟ ژ ء } [الإسرَاء: الآية 64] .

ثم اعلم أن آلاته أقواها الغفلة، فهي بمثابة السيف له يقطع به، ثم الشهوة وهي بمثابة السهم يصيب به المقتل، ثم الرياسة وهي بمثابة الحصون والقلاع يمتنع بها أن يزول، ثم الجهل وهو بمثابة الراكب، فيسير بالجهل إلى حيث يشاء، ثم الأشعار والأمثال والخمور والملاهي، وأمثال ذلك كباقي آلات الحرب. وأما النساء فهن نوابه وحبائله بهنّ يفعل كما يشاء، فليس في عدده شيء أقوى فعلاً من النساء، فهذه آلاته التي يقاتل بها، وله آلات كثيرة ومواسم. فمن جملة مواسمه الليل ومواضع التهم ووقت النزع وأمثال ذلك، وهذا القدر سديد لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

فصل

ثم اعلم أن النفس تسمى في الاصطلاح على خمسة أضرب: نفس حيوانية، ونفس أمارة، ونفس ملهمة، ونفس لوّامة، ونفس مطمئنة.

وكلها أسماء الروح إذ ليس حقيقة النفس إلاَّ الروح، وليس حقيقة الروح إلاَّ الحق فافهم.

فالنفس الحيوانية تطلق على الروح باعتبار تدبيرها للبدن فقط.

وأما الفلسفيون فالنفس الحيوانية عندهم هي الدم الجاري في العروق وليس هذا بمذهبنا.

ثم النفس الأمارة تسمى به باعتبار ما يأتيه من المقتضيات الطبيعية الشهوانية بالانهماك في الملاذ الحيوانية وعدم المبالاة بالأوامر والنواهي.

ثم النفس الملهمة، تسمى به باعتبار ما يلهمها الله تعالى به من الخير، فكل ما تفعله النفس من الخير هو بالإلهام الإلهي، وكل ما تفعله من الشرّ هو بالاقتضاء الطبيعي، وذلك الاقتضاء منها بمثابة الأمر لها بالفعل،

ثم النفس اللوّامة، سميت به باعتبار أخذها في الرجوع والإقلاع، فكأنها تلوم نفسها على الخوض في تلك المهالك، فلهذا سمّيت لوّامة.
ثم النفس المطمئنة، سمّيت به باعتبار سكونها إلى الحق واطمئنانها به، وذلك إذا قطعت الأفعال المذمومة رأساً والخواطر المذمومة مطلقاً، فإنه متى لم تنقطع عنها الخواطر المذمومة لا تسمى مطمئنة بل هي لوّامة، ثم إذا انقطعت الخواطر المذمومة مطلقاً تسمى مطمئنة، ثم إذا ظهر على جسدها الآثار الروحية من طيّ الأرض وعلم الغيب وأمثال ذلك، فليس لها اسم إلاّ الروح، ثم إذا انقطعت الخواطر المحمودة كما انقطعت المذمومة واتصفت بالأوصاف الإلهية وتحققت بالحقائق الذاتية، فاسم العارف اسم معروفه، وصفاته صفاته، وذاته ذاته، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.
الباب الموفي ستين
في الإنسان الكامل وأنه محمد (ص) وأنه مقابل للحق والخلق
اعلم أن هذا الباب عمدة أبواب هذا الكتاب، بل جميع الكتاب من أوله إلى آخره شرح لهذا الباب، فافهم معنى الخطاب.
ثم إن أفراد هذا النوع الإنساني كل واحد منهم نسخة للآخر بكماله لا يفقد في أحد منهم مما في الآخر شيء إلاّ بحسب العارض، كمن تقطع يداه ورجلاه، أو يخلق أعمى لما عرض له في بطن أمه، ومتى لم يحصل العارض فهم كمرآتين متقابلتين يوجد في كل واحد منهما ما يوجد في الأخرى، ولكن، منهم من تكون الأشياء فيه بالقوّة، ومنهم من تكون فيه بالفعل، وهم الكُمَّل من الأنبياء والأولياء.
ثم إنهم متفاوتون في الكمال، فمنهم الكامل والأكمل، ولم يتعيّن أحد منهم بما تعيّن به محمد (ص) في هذا الوجود من الكمال الذي قطع له بانفراده فيه، شهدت له بذلك أخلاقه وأحواله وأفعاله وبعض أقواله، فهو الإنسان الكامل والباقون من الأنبياء والأولياء والكُمَّل صلوات الله عليهم ملحقون به لحوق الكامل بالأكمل، ومنتسبون إليه انتساب الفاضل إلى الأفضل، ولكن مطلق لفظ الإنسان الكامل حيث وقع في مؤلفاتي إنما أريد به محمداً (ص)، تأدباً بمقامه الأعلى ومحله الأكمل الأسنى، ولي في هذه التسمية له إشارات وتنبيهات على مطلق مقام الإنسان الكامل لا يسوغ إضافة تلك الإشارات، ولا يجوز إسناد تلك العبارات إلاّ لاسم محمد (ص)، إذ هو

قلب أطاع الوجد فيه جنانه
وعصى العواذل سرّه ولسانه
عقد العقيق من العيون لأنه
فقد العقيق ومن همو أعيانه
ألف السهاد وما سها فكأنها
نظم السهى في هدبه إنسانه
يبكي على بعد الديار بمدمع
سل عنه سلعاً كم روت غدرانه
فحنينه رعد ونار زفيره
برق ومزن المنحنى أجفانه
فكأن بحر الدمع يقذف درّه
حتى نفدن وقد بدا مرجانه
ولئن تداعى فوق أيك طائر
داعي الحمام بأنه خفقانه
ويزيده شجواً حنين مطية
رقلت بها نحو الحمى ركبانه
يا سائق العيس المعمم في الثرى
قف للذي تحدوكم أشجانه
بلّغ حديثاً قد روته مدامعي
إذ عنعنته مسلسلاً فيضانه
أسند لهم ضعفي وما قد صح من
متواتر الخبر الذي جريانه
يرويه عن عبراته عن مقلتي
عن أضلعي عما روت نيرانه
عن مهجتي عن شجوها عن خاطري
عن عشقتي عما حواه جنانه
عن ذلك العهد القديم عن الهوى
عمن همو روحي وهم سكانه
واسأل سلمت أحبتي بتلطف
المسكين عند همو وهم سلطانه
واستنجد العرب الكرام تعطفاً

لمضيِّع في هجرهم أزمانه
لا يوحشنك عزّهم وعلوهم
تلك الديار لوفدها أوطانه
كلا ولا تنس الحديث فحبهم
قصص الصبابة لم تزل قرآنه
ما آيسوا المقطوع من إيصالهم
بل آنسوه بأنهم خلانه
قد كنت أعهد منهم حفظ الودا
د فليت شعري هل هم إخوانه
ولقد أنزّه عن خيانة عهدنا
شأن الحبيب وإن يكن هو شأنه
حيا الإله أحبتي وسقاهمو
غيثاً يجود بويله سكبانه
يحيا به الربع الخصيب ولم يزل
حياً يميس بورقه أغصانه
عجباً لذاك الحيّ كيف يهمه
قحط السنين وأحمد نيسانه
أو كيف يظمأ وفده ولديهمو
بحر يموج بدرّه طفحانه
شمس على قطب الكمال مضيئة
بدر على فلك العلا سيرانه
أوج التعاظم مركز العزّ الذي
لرحى العلا من حوله دورانه
ملك وفوق الحضرة العليا على
العرش المكين مثبت إمكانه
ليس الوجود بأسره إن حققوا
إلاّ حباباً طفحته دنانه
الكل فيه ومنه كان وعنده
تفنى الدهور ولم تزل أزمانه
فالخلق تحت سما علاه كخردل
والأمر يبرمه هناك لسانه
والكون أجمعه لديه كخاتم
في إصبع منه أجلّ كوانه

والملك والملكوت في تياره
كالقطر بل من فوق ذاك مكانه
وتطيعه الأملاك من فوق السما
واللوح ينفذ ما قضاه بنانه
فلكم دعا بالنخلة الصما فجا
ءت مثل ما جاءت له غزلانه
ناهيك شقّ البدر منه بأصبع
والبدر أعلى أن يزلّ قرانه
شهدت بمكنته الكيان وخير
بينة يكون الشاهدين كيانه
هو نقطة التحقيق وهو محيطه
هو مركز التشريع وهو مكانه
هو درّ بحر ألوهة وخضمّها
هو سيف أرض عبودة ومعانه
هو هاؤه هو واوه هو باؤه
هو سينه والعين بل إنسانه
هو قافه هو نونه هو طاؤه
هو نوره هو ناره هو رانه
عقد اللوا بمحمد وثنائه
فالدهر دهر والأوان أوانه
وله الوساطة وهو عين وسيلة
هي للفتى يجلى بها رحمانه
وله المقام وذلك المحمود ما
لم يدر من شأن تعالى شانه
ميكال طست موجة من بحره
وكذاك روح أمينه وأمانه
وبقية الأملاك من مائية
كالثلج يعقده الصبا وحرانه
والعرش والكرسي ثم المنتهى
مجلاه ثم محله ومكانه
وطوى السماوات العلى بعروجه
طيّ السجل كمدلج ركبانه
أنبا عن الماضي وعن مستقبل

كشف القناع وكم أضا برهانه
وأتت يداه بمال قيصره ففر
قها وكسرى ساقط إيوانه
ولكم له خلق يضيء بنوره
يهدي بذكراه الهدى جيرانه
ولكم تطهّر في التزّكي وانتقى
حتى ارتقى ما لا يرام عيانه
أنبا عن الأسرار إعلاناً ولم
يفش السريرة للورى إعلانه
نظم الدراري في عقود حديثه
منتشرات فوقها عقبانه
حتى يبلغ في الإمامة حقها
من غير هتك رامه خوانه
اللَّه حسبي ما لأحمد منتهى
وبمدحه قد جاءنا فرقانه
حاشاه لم تدرك لأحمد غاية
إذ كل غايات النهى بدآنه
صلَّى عليه اللَّه مهما زمزمت
كلم على معنى يريح بيانه
والآل والأصحاب والأنساب والأقطـ
ـاب قوم في العلا إخوانه

اعلم، حفظك الله، أن الإنسان الكامل هو القطب الذي تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره، وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين، ثم له تنوّع في ملابس ويظهر في كنائس، فيسمى به باعتبار لباس، ولا يسمى به باعتبار لباس آخر، فاسمه الأصلي الذي هو له محمد، وكنيته أبو القاسم، ووصفه عبد الله، ولقبه شمس الدين، ثم له باعتبار ملابس أخرى أسام، وله في كل زمان اسم ما يليق بلباسه في ذلك الزمان، فقد اجتمعت به (ص) وهو في صورة شيخي الشيخ شرف الدين إسماعيل الجبرتي، ولست أعلم أنه النبي (ص)، وكنت أعلم أنه الشيخ، وهذا من جملة مشاهد شاهدته فيها بزبيد سنة ست وتسعين وسبعمائة، وسرّ هذا الأمر تمكّنه (ص) من التصوُّر بكل صورة، فالأديب إذا رآه في الصور المحمدية التي كان عليها في حياته فإنه يسميه باسمه، وإذا رآه في صورة ما من الصور وعلم أنه محمد، فلا يسميه إلاَّ باسم تلك الصورة، ثم

إياك أن تتوهم شيئاً في قولي من مذهب التناسخ، حاشا الله وحاشا رسول الله (ص) أن يكون ذلك مرادي، بلى إن رسول الله (ص) له من التمكين في التصوّر بكل صورة حتى يتجلى في هذه الصورة، وقد جرت سنته (ص) أنه لا يزال يتصوّر في كل زمان بصورة أكملهم ليعلي شأنهم ويقيِّم ميلانهم، فهم خلفاؤه في الظاهر وهو في الباطن حقيقتهم.
واعلم أن الإنسان الكامل مقابل لجميع الحقائق الوجودية بنفسه، فيقابل الحقائق العلوية بلطافته، ويقابل الحقائق السفلية بكثافته، فأول ما يبدو في مقابلته للحقائق الخلقية يقابل العرش بقلبه، قال عليه الصلاة والسلام: «قلب المؤمن عرش الله» ويقابل الكرسي بإنيته، ويقابل سدرة المنتهى بمقامه ،ويقابل القلم الأعلى بعقله، ويقابل اللوح المحفوظ بنفسه، ويقابل العناصر بطبعه، ويقابل الهيولى بقابليته، ويقابل الهباء بحيز هيكله، ويقابل الفلك الأطلس برأيه، ويقابل الفلك المكوكب بمدركته، ويقابل السماء السابعة بهمته، ويقابل السماء السادسة بوهمه، ويقابل السماء الخامسة بهمه، ويقابل السماء الرابعة بفهمه، ويقابل السماء الثالثة بخياله، ويقابل السماء الثانية بفكره، ويقابل السماء الأولى بحافظته، ثم يقابل زحل بالقوى اللامسة، ويقابل المشتري بالقوى الدافعة، ويقابل المريخ بالقوى المحركة، ويقابل الشمس بالقوى الناظرة، ويقابل الزهرة بالقوى الملذذة، ويقابل عطارد بالقوى الشامة، ويقابل القمر بالقوى السامعة، ثم يقابل فلك النار بحرارته، ويقابل فلك الماء ببرودته، ويقابل

ثم إنه يقابل الطير بروحانيته، ويقابل النار بالمادة الصفراوية ،ويقابل الماء بالمادة البلغمية، ويقابل الريح بالمادة الدموية، ويقابل التراب بالمادة السوداوية، ثم يقابل السبعة الأبحر بريقه ومخاطه وعرقه ونقاء أذنه ودمعه وبوله، والسابع المحيط، وهو المادة الجارية بين الدم والعرق والجلد، ومنها تتفرّع تلك الستة ولكل واحد طعم، فحلو وحامض، ومرّ وممزوج، ومالح ونتن وطيب؛ ثم يقابل الجوهر بهويته وهي ذاته، ويقابل العرض بوصفه، ثم يقابل الجمادات بأنيابه، فإن الناب لا يلتحم بشيء، ثم يقابل النبات بشعره وظفره، ويقابل الحيوان بشهوانيته، ويقابل مثله من الآدميين ببشريته وصورته.

ثم يقابل أجناس الناس، فيقابل الملك بروحه، ويقابل الوزير بنظره الفكري، ويقابل القاضي بعلمه المسموع ورأيه المطبوع، ويقابل الشرطي بظنه، ويقابل الأعوان بعروقه وقواه جميعها، ويقابل المؤمنين بيقينه، ويقابل المشركين بشكه وريبه، فلا يزال يقابل كل حقيقة من حقائق الوجود برقيقة من رقائقه؛ فقد بيّنا فيما مضى من الأبواب خلق كل ملك مقرّب من كل قوى من الإنسان الكامل، وبقي أن نتكلم في مقابلة الأسماء والصفات.

اعلم أن نسخة الحق تعالى كما أخبر (ص) حيث قال: «خلق الله آدم على صورة الرحمن» وفي حديث آخر: «خلق الله آدم على صورته» وذلك أن الله تعالى حيّ عليم قادر مريد سميع بصير متكلم، وكذلك الإنسان حيّ عليم الخ، ثم يقابل الهوية بالهوية، والإنية بالإنية، والذات بالذات، والكل بالكل، والشمول بالشمول، والخصوص بالخصوص، وله مقابلة أخرى يقابل الحق بحقائقه الذاتية، وقد نبهنا عليها في هذا الكتاب في غير موضع، وأما هنا فلا يجوز لنا أن نترجم عنها، فيكفي هذا القدر من التنبيه عليها.

ثم اعلم أن الإنسان الكامل هو الذي يستحق الأسماء الذاتية والصفات الإلهية استحقاق الأصالة والملك بحكم المقتضى الذاتي، فإنه المعبر عن حقيقته بتلك العبارات والمشار إلى لطيفته بتلك الإشارات، ليس لها مستند في الوجود إلاّ الإنسان الكامل؛ فمثاله للحق مثال المرآة التي لا يرى

واعلم أن الإنسان الكامل تنقسم جميع الأسماء والصفات له قسمين: قسم يكون عن يمينه كالحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر وأمثال ذلك، وقسم يكون عن يساره كالأزلية والأبدية والأولية والآخرية وأمثال ذلك، ويكون له وراء الجميع لذّة سريانية تسمى لذّة الألوهية يجدها في وجود جميعه بحكم الانسحاب، حتى أن بعض الفقراء تمنى استرساله في تلك اللذة، ولا يغرّنك كلام من يزيّف هؤلاء، فإنه لا معرفة له بهذا المقام، ويكون للإنسان الكامل فراغ عن متعلقاته كالأسماء والصفات لا يكون له إليهم نظر، بل متجرّد عن الأسماء والصفات والذات لا يعلم في الوجود غير هويته بحكم اليقين والكشف يشهد صدور الوجود أعلاه وأسفله منه، ويرى متعددات أمر الوجود في ذاته كما يرى أحدنا خواطره وحقائقه.
وللإنسان الكامل تمكُّن من منع الخواطر عن نفسه جليلها ودقيقها، ثم إن تصرفه في الأشياء لا عن اتصاف ولا عن آلة ولا عن اسم ولا عن رسم، بل كما يتصرّف أحدنا في كلامه وأكله وشربه.
وللإنسان الكامل ثلاث برازخ وبعدها المقام المسمى بالختام:
البرزخ الأول: يسمى البداية وهو التحقق بالأسماء والصفات.
البرزخ الثاني: يسمى التوسط وهو فلك الرقائق الإنسانية بالحقائق الرحمانية، فإذا استوفى هذا المشهد علم سائر المكتمات واطلع على ما شاء من المغيبات.
البرزخ الثالث: وهو معرفة التنوّعات الحكمية في اختراع الأمور القدرية لا يزال الإنسان تخرق له العادات بها في ملكوت القدرة حتى يصير له خرق العوائد عادة في فلك الحكمة، فحينئذ يؤذن له بإبراز القدرة في ظاهر الأكوان، فإذا تمكن من هذا البرزخ حل في المقام المسمى بالختام والموصوف بالجلال والإكرام، وليس بعد ذلك إلاّ الكبرياء، وهي النهاية التي لا تدرك لها غاية. والناس في هذا المقام مختلفون فكامل وأكمل، وفاضل وأفضل { 6 7 8 9 : ؛ } [الأحزَاب: الآية 4] .

الباب الحادي والستون

في أشراط الساعة وذكر الموت والبرزخ والحساب والقيامة والميزان والصراط والجنة والنار والأعراف والكثيب الذي يخرج أهل الجنة إليه

اعلم أن العالم الدنياوي الذي نحن فيه الآن له انتهاء يؤول إليه، لأنه محدث وضرورة حكم المحدث أن ينقضي، ولا بد من ظهور هذا الحكم، فانقضاؤه وفناؤه تحت سلطان الحقيقة الإلهية الظاهرة في لباس أفراد هذا العالم الدنياوي، هو موته وظهور الحقيقة الإلهية الظاهرة عندنا بالأحكام التي ذكرها سبحانه في كتابه هو الساعة الكبرى لهذا الوجود، ثم إن كلاً من أفراد العالم له ساعة خاصة، يجتمع الجميع في الساعة العامة، لأن كل فرد لا بد أن يحصل في الساعة المختصة به، ويعم هذا الحكم جميع الأفراد الموجودة في هذا العالم، وذلك العموم هو الساعة الكبرى التي وعد الله بها، فلما علمت هذا وتحققته وعرفت أن العالم بأجمعه أعلاه وأسفله له أجل معلوم، لأن كل واحد من أفراده له أجل معلوم، وبنظر الجملة، فعموم الحكم هو أجل العالم بأجمعه، وما ثم إلاَّ هذا، فلا أدري هل تفهم هذه النكتة على ما نص الكتاب عليه أم فهمك منه على غير مرادي، وأما على مفهوم العوام من ظاهره فسأنبهك عليه بعبارة أخرى.

اعلم أن الحق تعالى له عوالم كثيرة، فكل عالم ينظر الله إليه بواسطة الإنسان يسمى شهادة وجودية، وكل عالم ينظر إليه من غير واسطة الإنسان يسمى غيباً، ثم إنه جعل ذلك الغيب نوعين: فغيب جعله مفصلاً في عالم الإنسان، وغيب جعله مجملاً في قابلية الإنسان، فالغيب المفصل في عالم الإنسان يسمى غيباً وجودياً، وهو كعالم الملكوت، والغيب المجمل في القابلية يسمى غيباً عدمياً، وهو كالعوالم التي يعلمها الله تعالى ولا نعلمها، فهي عندنا بمثابة العدم، فذلك معنى الغيب العدمي.

ثم إن هذا العالم الدنياوي الذي ينظر الله إليه بواسطة هذا الإنسان لا يزال شهادة وجودية ما دام الإنسان واسطة نظر الحق فيها، فإذا انتقل الإنسان منها، نظر الله إلى العالم الذي انتقل إليه الإنسان بواسطة الإنسان فصار ذلك العالم شهادة وجودية، وصار العالم الدنياوي غيباً عدمياً، ويكون وجود العالم الدنياوي حينئذ في العالم الإلهي كوجود الجنة والنار اليوم في علمه سبحانه وتعالى، فهذا هو عين فناء العالم الدنياوي، وعين القيامة الكبرى وهي الساعة، ولسنا بصدد ذكرها، بل غرضنا أن نشرح الساعة الخاصة بكل فرد من أفراد هذا العالم، ونتحدث على ذلك في الإنسان، لأنه أكمل أفراد الوجود فلنقس الباقين عليه، ونحيل فهم علم الساعة العامة على فهمك من كتاب الله تعالى، خشية على إيمانك أن يسلبه شيطان الشك إن ذكرنا لك عجائب الساعة الكبرى، فلنقتصر من ذلك على ذكر الساعة

اعلم أن للساعة الصغرى علامات وأشراطاً مناسبة لعلامات الساعة الكبرى وأشراطها، فكما أن من أمارات الساعة الكبرى أن تلد الأمة ربتها، وأن ترى الحفاة العراة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان، فكذلك الإنسان من علامة قيام ساعته الخاصة به ظهور ربوبيته سبحانه وتعالى في ذاته، فذات الإنسان هي الأمة، والولادة هي ظهور الأمر الخفيّ من باطنه إلى ظاهره، لأن الولد محله البطن، والولادة بروز إلى ظاهر الحس، فكذلك الحق سبحانه وتعالى موجود في الإنسان بغير حلول، وهذا الوجود باطن، فإذا ظهر بأحكامه وتحقق العبد بحقيقة «كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها» ظهر الحق تعالى في وجود هذا الإنسان، فتمكن من التصرف في عالم الأكوان، فذاته بمثابة الأمة، وآثار ربوبية الحق بمثابة الربة، وظهورها بمثابة الولادة ثم تجرّد العارف عن الأسماء بمثابة التخفي عن النعل، لأن الأسماء مراكب العارفين، وتجرّده عن الصفات بمثابة حال العراة، وكونه دائم الملاحظة للأنوار الأزلية بمثابة رعاء الشاء، وكون المجذوب يأخذ في الترقي من المعارف الإلهية هو بمثابة تطاول البنيان، فكما أن ظاهر هذا الحديث من أمارات الساعة الكبرى العامة في الوجود، كذلك باطنه الذي تكلمنا عليه هو من علامات الساعة الصغرى الخاصة بكل فرد من أفراد الإنسان.

ومن علامات الساعة الكبرى: ظهور يأجوج ومأجوج في الأرضَّ حتى يملكوها، فيأكلون الثمار ويشربون البحار، ثم يرسل الله عليهم في ليلة واحدة النَّغَف فيموتون عن آخرهم، فحينئذ يكثر الزرع، وينصع الأصل والفرع، وتطيب الثمار، ويحمد الملك الجبار، فكذلك الساعة الصغرى من علامات قيامها في الإنسان: ثوران النفس بثوران الخواطر الفاسدة والوساوس المعاندة قبل تمكنه من نفسه، فيملكون أرض قلبه، ويأكلون ثمار لبّه، ويشربون بحار سرّه، حتى لا يظهر لمعارفه وأحواله فيهم أثر، فيرجع عن سكره إلى حقيقة الصحو، ثم تأتيه العناية الربانية بالنفحات

ومن أمارات الساعة الكبرى: خروج دابة الأرض، قال الله تعالى: {ُ ِ ّ ْ ُ
لله ـ پ ؟ } [النَّمل: الآية 82] يعني إذا وقع القول وهو الأمر الإلهي برجوع هذا العالم إليه، وذلك انصرام أمر عالم الدنيا إلى الآخرة، أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم، يعني تنبئهم بحقيقة ما وعدناهم به من البعث والنشور والجنة والنار وأمثال ذلك، لأن الناس كانوا بآياتنا، يعني الأمور التي أخبرناهم بها في كلامنا لا يوقنون، فلأجل ذلك أخرجنا لهم تلك الدابة ليعلموا أنّا قادرون على كل شيء فيوقنون بما بعدها وبما تخبرهم به تلك الدابة، فيرجع من يرجع إلى الحق، ويوقن بما أخبر به تعالى، فكذلك الساعة الصغرى من أمارات قيامها في الإنسان بروز روحه الأمينة في حضرة القدس بخروجها من أرض الطبيعة البشرية لترك الأمور العادية، وعدم إتيان الاقتضاءات السفلية، فحينئذ يتحقق له الكشف الكبير، وينبئه روح القدس بالنقير والقطمير، فيكلمه بجميع تلك الأخبار، ويظهر له بواطن الأستار فيعلمه بكتمان الأسرار ليرتفع حينئذ من مقام التصديق إلى مقام القرب في الرفيق الأعلى ونعم الرفيق، وذلك منة من الله وفضل واعتناء بعبده لئلا تنهزم جيوش إيمانه بعساكر دوام الحجاب، فيرجع إلى الخطأ عن حقيقة الصواب، لأن مكتمات الربوبية ومقتضيات المرتبة الإلهية، عزيزة المرام عالية المقام، لا تكاد القلوب لشدة عزّتها أن توقن بحصولها إلاَّ بعد الكشف، لأن الحق في نفسه ليس له وسع قبول تلك الأشياء، فلا يوقن بها إلاَّ بعد الكشف الإلهي، فكما أن الناس لا يتحققون وقوع الأمر إلاَّ بخروج الدابة، كذلك العارف لا يتحقق بقبول تلك المقتضيات الإلهية إلاَّ بعد خروج الروح من أرض الطبائع وخلاصها من القواطع والموانع، فافهم.

ومن أمارات الساعة الكبرى: خروج الدجال، وأن تكون له جنة عن يساره ونار عن يمينه، وأنه مكتوب بين عينيه: كافر بالله، وأنه يعطش الناس

وكذلك الساعة الصغرى من علامات قيامها في الإنسان: خروج الدجال من حقيقته وهي النفس الدجالة، يعني أنها تخلط عليه الباطل وتبرزه له في معرض الحق. ويقال: دجل فلان على فلان، يعني لبس عليه الأمر واستغلظه، وهذه النفس الدجالة هي المسماة من بعض وجوهها بشيطان الإنس وهي محل الشياطين والوسواس وموضع المردة والخناس، وتسمى أيضاً من بعض وجوهها بالنفس الأمارة بالسوء، ومطلق لفظ النفس فهو اسمها في اصطلاح الصوفية، فمهما ذكروا النفس فإنهم يريدون الأوصاف المعلومة من العبد، فهي بمثابة الدجال، ومقتضياتها الشهوانية هي بمثابة الجنة التي هي عن يساره لأنها طريق أهل الشقاوة، ومخالفتها بترك الطبائع والعوائد وحسم العلائق والقواطع هي بمثابة النار التي عن يمين الدجال؛ إذ اليمين طريق أهل السعادة، وما تقتضيه الأمور النفسانية من تكثيف الحجب الظلمانية هو بمثابة الكتابة التي على جبين الدجال، هذا هو الكافر بالله، وصيرورة العارف في أسرها حتى يعدم عليه الصواب، فلا يكاد عند غلبتها أن يفهم معنى الخطاب، هو بمثابة الجوع والعطش للناس في زمان الدجال وقهرها باللذات بالخاصة، حتى لا يكاد يجد العارف بداً من مرافقتها، هو بمثابة أن لا يجد الناس مأكلاً ولا مشرباً إلاّ عند الدجال اللعين، وقد قال النبي (ص) يشير إلى هذا المعنى: «سيأتي على الناس زمان يكون القابض فيه على دينه كالقابض على الجمر» فمن رجع في تلك المدة عن المجاهدة ونعوذ بالله من ذلك، إلى المقتضيات النفسية وركن إلى الأمور الطبيعية، واستعمل الملذوذات الشهوانية، وأخذ في الأفعال العادية هو بمثابة من أخذ من الدجال، فأخذ الركون إلى المباحات التي هي عند العارف كالخمر الحرام، هو بمثابة من أطعمه الدجال من ذلك الطعام، وانهماك من رجع إلى النفس والغفلات والأماني

ومن أسعده التوفيق وثبّته الحق في جادة الطريق سلك بأنوار الشريعة في ليل التحقيق راكباً على متون المخالفات والمجاهدات والرياضات وأكل من حشيش الأكوان جزر ظهور الرحمن، فهو بمثابة من دخل نار الدجال فقلبها له نعيماً لا يزول وملكاً لا يحول، وأما إنه لا يزال يدور في أقطار الأرض إلى أن يحلّ الأمر الفرض ما خلا مكة الزهراء والمدينة ذات الروضة الخضراء، فهو بمثابة ما تلبس به النفس على العبد في جميع المقامات ما خلا مقامين أحدهما مقام الاصطلام الذاتي وهو غيبوبة العبد عن وجوده بجاذب الحضرة الإلهية الذاتية، فيذهب عن حسه ويفنى عن نفسه، وهذا هو مقام السكر.

والمقام الثاني: هو المقام المحمدي المعبر عنه في اصطلاح القوم بالصحو الثاني.

فهذان المقامان ليس للنفس فيهما مجال لأنهما مصونان عن طوارق العلل، محفوظان في غيب الأزل، فهما في هذا المجال بمثابة البلدتين اللتين لا يدخلهما الدجال، وما يلتبس على العبد من الكشوفات الإلهية فيغلط بها عن المحجة الصوابية، هو بمثابة توجه هذا اللعين الأنجس إلى قطر البيت الأقدس ثم وقوفه دون تلك المحجة بالأرض المسماة بالرملة، هو لأن دجال النفوس عند ظهوره على العارف في كل لبوس قد يظهر في مقابلة المقام الأنفس، فيتوهم من لا معرفة له بالبلوغ من الوادي الأقدس فليس له إلى ذلك المقام من إلمام ولكنه يقف عند حده دون الحجاب، إذ الرملة من طينة التراب، فينزل عيسى الروح وفي يده حربة الفتوح فيقتله هنالك، لأن عيسى هو روح الله المالك، وإذا جاء الحق زهق الباطل وانقطع حكم الملابس والمداجل، فكما أن هذه الآيات للساعة الكبرى من الشروط والعلامات، فكذلك باطنها وهي الأشياء التي ذكرناها والأمور التي شرحناها في علامات الساعة الصغرى المختصة بالإنسان دون سائر الأكوان.

ومن أشراط الساعة خروج المهدي عليه السلام وأن يعدل أربعين سنة في الأنام، وأن تكون أيامه خضراء ولياليه زهراء يخصب فيها الزرع ويكثر فيها درّ الضرع، ويكون الناس في أمان مشتغلين بعبادة الرحمن؛ فكذلك الساعة الصغرى من شروط قيامها في الإنسان خروج المهدي، وهو

ومن أشراط الساعة الكبرى: طلوع الشمس من مغربها، وأن يعلق باب التوبة في مغربها، وأن لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل، إذ قد طوى يومئذ بساط الوصل، فحينئذ لا تقبل توبة ولا تغفر حوبة، فكذلك الساعة الصغرى من شروط قيامها في الإنسان: طلوع شمس شهوده من مغرب وجوده، وذلك عبارة عن الباطن الكشفي وهو تحقق اطلاعه على السرّ الكتمي، فيعلم حينئذ ما هو ومن هو ويتحقق بأوصافه ويتمتع في جنة أعرافه، فيحلّ الرموز ويستخرج منها الكنوز، ويعرف الألغاز ويفوز بالله مع من فاز، فحينئذ طوى عنه بساط الوصل والفصل وليس للإيمان هناك نفع، إذ حكمه من قبل، لأن الإيمان لا يكون إلاّ فيما غاب ويرتفع حكمه برفع الحجاب، فلا يقبل توبة ولا تغفر حوبة، لأن الذنب والغفران مقام محله الاثنان، والأحد في أحديته منزّه عن الذنب وغفريته، فهذه شروط الساعة الصغرى مقابلة لشروط الساعة الكبرى.

وقد عبر الإمام محيى الدين بن عربي عن تلك العبارات وقابلها بما يقابلها من باب الإشارات، فجعل مقابلة طلوع الشمس من المغرب رجوع الروح إلى المركز الأول والمنصب، وذلك عبارة عن الممات وانتقال الأمر إلى الآخرة بحكم الوفاة، وجعل مقابلة إغلاق باب التوبة هو أن المغرغر لا تقبل له توبة ولا تغفر له حوبة، وأيّد ذلك بما قيل إن بين البابين تسعين عاماً، وإنها تقابل الأعمار قياساً ونظاماً. وما ذكره هذا الإمام فمقبول؛

فصل

نذكر فيه طرفاً من ذكر الموت، إذ قد سبق بيانه في الباب الرابع والخمسين من هذا الكتاب فيطالع فيه.

اعلم أن الموت عبارة عن خمود النار الغريزية التي يكون بها سبب الحياة في دار الدنيا، وتلك الحياة عبارة عن نظر الأرواح إلى نفسها في الهياكل الصورية والمناسب لذلك النظر في هذه الهياكل الصورية هي الحرارة الغريزية ما دامت على حكم الاعتدال الطبيعي، وهو أعني اعتدال الحرارة كونها مستوية في الدرجة الرابعة، لأن انصرافها في الدرجة الأولى هو قوّة الحرارة العنصرية هي تلك الدرجة التي لا تقبل المزاج بركن آخر من أركان العناصر، فهي هناك آخذة في حدّها من الانتهاء، وأشباهها في الدرجة الثانية هي الحرارة النارية القابلة للامتزاج، ولولا امتزاجها ببقية الأركان لم يكن للنار وجود، لأن كل واحد من النار والماء والهواء والتراب مركب من العناصر الأربعة التي هي الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة، ولكن كل ما غلب فيه ركن الحرارة حتى اضمحلّ الباقي سمي بالطبيعة النارية، وكل ما غالب ركن البرودة فيه حتى اضمحلت البواقي سمي بالطبيعة المائية، وكل ما غلب فيه حكم ركن الرطوبة على البواقي سمي بالطبيعة الهوائية، وكل ما غلب فيه حكم اليبوسة على البواقي حتى اضمحلت البواقي سمّي بالطبيعة الترابية، لا يسمى في هذه الدرجة نارياً ولا مائياً ولا هوائياً ولا ترابياً إلاّ إذا نزل إلى الدرجة الثالثة فامتزج بالأركان، فأي شيء استوت الحرارة واليبوسة منه في الدرجة الثالثة واستتر فيه الركنان الآخران لضعفهما عن هذه الدرجة سمّي ذلك الشيء ناراً، وأي شيء استوت البرودة واليبوسة منه في الدرجة الثالثة حتى استتر الركنان الآخران منه لضعفهما عن هذه الدرجة سمّي ذلك الشيء تراباً، وأيّ شيء استوت الحرارة والرطوبة منه في الدرجة الثالثة حتى استتر الركنان الآخران منه لضعفهما عن هذه الدرجة سمّي ذلك الشيء هواءً، وأيّ شيء استوت البرودة والرطوبة منه في الدرجة الثالثة حتى استتر الركنان الآخران منه لضعفهما عن هذه الدرجة سمي ذلك الشيء ماءً. ألا ترى إلى فلك العناصر كيف هو من فوق فلك الطبائع، وفلك

وأما نصيب الروح فإن حياة هيكلها هو مدة نظرها إلى الهيكل بعين الاتحاد، وموته هو ارتفاع ذلك النظر من الهيكل إلى نفسها، فتبقى بكليتها في عالمها لكن على هيئة الهيكل الذي كان لها، تتجسد على شكله في عالم الروح، فيحكم لها بالوجود معها لذلك التجسد، لأن أحكامه ظاهرة في ذلك المحل على تجسدها، ومن هنا أخطأ كثير من أهل الكشف النوراني وحكموا أن الأجسام لا حشر لها.

وأما نحن فقد علمنا بالاطلاع الإلهي حشر الأجسام مع الأرواح، لأن موت الأرواح هو انفكاكها عن نفس الجسد الهيكلي لأن ذلك مما يقضي بانعدامها فتكون كأنها بسيطة في الوجود مدة معلومة، ومثلها كالنائم الذي لا يرى في نومه شيئاً فهو كالمعدوم في تلك الساعة، لأنه لا هو في عالم الشهادة فيقظان، ولا في عالم الغيب فيكون يتراءى شيئاً يدلّ على وجوده، فهو موجود معدوم، ويضرب عنه المثل بالشمس، فإن الشمس إذا أشرقت من طاقة البيت كان البيت مضيئاً بضوء الشمس ولم تنزل إليه ولا حلت فيه، فكذلك الضياء بمثابة نظر الروح في الجسم المخصوص من أجسام الحيوانات، ثم كذلك إذا كانت الطاقة من زجاج أخضر كانت شعلة الشمس في البيت خضراء أو حمراء إذا كانت الطاقة حمراء، وكذلك على أي لون كانت زجاجة الطاقة كانت الشعلة في البيت على هيئتها وصورتها؛ والروح كذلك إذا نظرت إلى الهيكل الإنساني أو إلى غيره كانت على صورته لا تتغير عن ذلك، ثم زوال الشمس عن البيت هو بمثابة ارتفاع نظر الروح من الجسد، والموت هو بمثابة خفاء تلك الشعلة في نفس شعاع الشمس، فلا يزال الشخص ميتاً ونسبته نسبة اختفاء تلك الشعلة في نفس شعاع الشمس في العالم.

ثم البرزخ فإنه وجود ولكن غير تام ولا مستقل، ولو كان تاماً أو مستقلاً لكان دار إقامة مثل دار الدنيا والآخرة، فهو في المثال كما نتصور نحن تلك الشعلة واخضرارها بخضرة الزجاجة فتشكل لنا كما هي عليه ولكن في عالم الخيال، لأن عالم الخيال لأهل الدنيا غير تام؛ فليس لخيال أهل الدنيا استقلال بنفسه على أن عالم الخيال في نفسه عالم تام، ولكن بالنظر إليه في عينه وهو بالنظر إلى عالم الحس والمعاني غير تام، بخلاف خيال أهل الله فإنه كامل ومستقل وتام بنفسه، فهو بمثابة آخرة غيرهم من أهل الدنيا، وخيال من تصفى من البراهمة والكفرة والمشركين وأمثالهم بالمجاهدات والرياضات وأمثالهما، فإنه يكون بمثابة نوم أهل الدنيا وخيال أهل الدنيا لا اعتبار به، ولو كان محتد الخيال واحداً في نفسه للجميع، ولكنه لما فسدت خزانة خيالهم بالأمور العادية والمطلوبات الجسدية انقطعت عن حكم الصفاء الروحي.
ولما كان المتصفون من البراهمة والفلاسفة متخلصين من هذا، ولكن قد سكنت الأمور العقليات والأحكام الطبيعيات في خزانة خيالهم، فانقطعوا بذلك عن الترقي إلى المعاني الإلهية، بخلاف خيال أهل الله فإنه مصون عن طوارق العلل ومحفوظ بالله في غيب الأزل، فليس لعالم البرزخ وجود تام ولهذا يسمى برزخاً، وكذلك خيال أهل الدنيا برزخ بين العالم الوجودي وبين العالم العدمي، ثم نسبة القيامة نسبة رجوع الشمس في طاقتها التي كان الإشراق منها، ولا مزيد على هذا في البيان، لأن الروح ما دامت غير متجسدة في الهياكل تلحق بالبساطة وهو حقيقة الموت، فإذا تجسدت كان ذلك التجسد لها وجوداً، ولكن ما دامت في ذلك التجسد مقيدة بلوازم الجسد فهي في البرزخ، لأنها قاصرة عن جميع ما تقتضيه الروح في الإطلاق الروحاني، فإذا أراد الله بعثها إلى القيامة أطلقها من مقتضيات الجسد فصارت في أرض المحشر. ثم الإطلاق إنما كان على حسب ما كانت عليه في الدنيا، فإذا كانت في الدنيا على الخير كانت مطلقة على الخير، وإن كانت في الدنيا على الشرّ كانت مطلقة في الشرّ، لأنها لا تطلب بإطلاقها إلا ما كانت عليه في دار الدنيا وهو قوله تعالى: { ش ص ض ط ظ ع ژ ~؟! ! } [النّجْم: الآية 39] .
واعلم أن نسبة كون الأرواح المتعددة مخلوقة من نور الحق هو نسبة الشعاعات المختلفة المضيئة من شعاع الشمس، ونسبة ما يدّعيه المحققون من واحدية العالم نسبة واحدية الشمس، ولو ظهرت في تلك الزجاجات على اختلافهن فهي واحدة لم تتعدد ولم تتنوّع في نفسها. ولو تنوّعت المظاهر. ويكفي هذا القدر من التنبيه على هذا الأمر، لأنّا قد بيّنا

واعلم أن أحوال الناس في البرزخ مختلفة، فمنهم من يعامل فيه بالحكمة، ومنهم من يعامل فيه بالقدرة، ومن يعامل بالحكمة فإنه ينقلب في البرزخ في حقيقة عمله في الدنيا، فإذا كان مثلاً مطيعاً في الدنيا فإن الحق تعالى يخلق له في البرزخ معاني الطاعة صوراً، فينتقل من صورة طاعة يقيمها لله تعالى إما صلاة وإما صوماً وإما صدقة وإما غير ذلك إلى صورة أخرى من الطاعات. ولا يزال ينتقل من عمل حسن إلى عمل آخر إما مثله وإما أحسن منه كما كان في الدنيا إلى أن تبدو عليه حقائق الأمور فتقوم قيامته. ثم إن حسن تلك الصورة وبهجتها وضيائها على حسب قدر طاعته واجتماع خاطره فيها وحسن مقصده في ذلك العمل، وقبح الصورة على قدر قبح ذلك العمل، فلو كان مثلاً ممن يزني أو يسرق أو يشرب الخمر فإن الحق تعالى يقيم له معاني تلك الأفعال صوراً ينتقل فيها، فيخلق للزاني فرجاً من نار يلج فيه ذكره وحرارة ناره ونتانة ريحه على قدر قوّة انهماكه في تلك المعصية، وكذلك يقيم للشارب كأساً من نار فيه خمر من نار فيشربه وينتقل منه إلى مثل ما كان ينتقل إليه في دار الدنيا ومن كان بين طاعة ومعصية فإنه ينتقل بينهما، أعني من صورة تلك المعاني التي خلقها الله تعالى إما من نور كما يخلق الطاعات، وإما من نار كما يخلق صور المعاصي، فلا يزالون ينتقلون فيه وتبدو لهم بتوالي الانتقال حقائق الأمر شيئاً فشيئاً إلى أن يتم عليهم أحد الحكمين فتقوم عليهم القيامة.

وأما من عومل بالقدرة فإنه لا يقع في معاني أعماله، ولكن يقع في معاني صورتها بالقدرة، فإن كان عاصياً وقد غفر الله تعالى له فلا ينتقل إلاّ في صورة تشبه الطاعات يقيمها الله تعالى له هيئة إلهية فلا يزال ينتقل من صورة حسنة إلى أحسن منها إلى أن تقوم قيامته بظهور الحقائق على ساق، فإن كان مطيعاً مثلاً وقد أحبط الله عمله فإن الحق تعالى يقيم صورة ما كتبه في الأزل من الشقاوة فيجليها عليه وينوّعها له، فلا يزال يتقلب فيها إلى أن تقوم قيامته على قدر طبقته من النار فيعذب في جهنم.

ثم إن البرزخ خلق الله تعالى له قوماً يسكنون فيه ويعمرونه، وليسوا من أهل الدنيا ولا من أهل القيامة، ولكنهم ملحقون بأهل الآخرة لاتحاد المحتد الذي خلقوا منه؛ فمن جانسهم في الروحية بعد موته أنس منهم، كمن يصل إلى قوم يعرفهم ويعرفونه فيستأنس بهم ويتروّح من همه معهم، ومن لم يجالسهم فإنه يراهم غيظاً له فلا يتألفون به ولا يتألف بهم، ثم ينبعث منهم من جعله الله سبباً لعذابه فيكون على أقبح صورة كان يكرهها

ثم اعلم أن القيامة والبرزخ والدار الدنيا وجود واحد، فمثاله مثال دائرة فرض نصفها دنيا ونصفها أخرى وفرض البرزخ بينهما، وكل ذلك على سبيل الفرض، فإن هويتك التي أنت بها موجود، هي بعينها التي تكون بها في البرزخ، وهي بعينها التي تكون بها في القيامة، فأنت في الدنيا وفي البرزخ وفي الآخرة بهذه الإنية، لكن التفاوت بينهما أن أمور البرزخ ضرورية لأنها مبنية على الدنيا وأمور القيامة أيضاً ضرورية لأنها مبنية على البرزخ، وأمور الدنيا اختيارية.

ثم اعلم أن الله تعالى إذا أراد أن تقوم القيامة، أمر إسرافيل عليه السلام أن ينفخ النفخة الثانية في الصور، لأن النفخة الأولى للإماتة، والصور هو عالم الصور الروحية ينفخ فيه النفخة الأولى من حيث اسمه المفني والمميت، فتنعدم الصور وتنحل عقد هياكلها كما تنعدم الصور المرئية في النوم بالانتباه فترجع إلى محلها الذي خلقت منه، ثم ينفخ النفخة الثانية في الصور فترجع كما كانت في عالم الأرواح فتدخل في قوالب الأشباح كما ذكرنا لك من عود إشراق الشمس في زجاجتها، وكل هذا باعتبارها في وجودها، فإن العالم الأخروي هو عالم الأرواح، وجميع عالم الأرواح عبارة عن مطلق الروح الموجودة في الإنسان فلا يخرج الإنسان عن نفسه، لأن الآخرة عبارة عن عالم الأرواح وعالم الأرواح قد يجمعه مطلق روحه لما سبق مما ذكرنا أن العالم جميعه كمرائي متقابلات توجد كل واحدة منهن في الأخرى على حكم الأحدية لا على حكم المماثلة والمشابهة، فجميع العوالم جوهر فرد غير منقسم في نفسه على الحقيقة، وما تراه من التعداد والانقسام فهو خيال بمثابة ما لو فرضنا الانقسام في الجوهر الفرد، وهذا معنى قوله تعالى: { ( ) * + ، ژ «~! ! } [مريَم: الآية 95] .

فإذا فهمت هذه النكتة علمت سرّ أحدية الحق تعالى في الوجود، وشهدت ما وعد الله تعالى به وأوعد من الجنة والنار ومن أهوال الآخرة يقيناً كشفاً عياناً، فصار إيمانك إيمان زيد بن حارثة رضي الله عنه حيث قال للنبي (ص): «أصبحت مؤمناً حقاً، فقال: ما حقيقة إيمانك؟ فقال: أرى كأن القيامة قد قامت وعرش ربي بارز» أو كما ذكر في الحديث.

وأما القيامة الصغرى المخصوصة بكل فرد من أفراد الإنسان، فإنه متى انتصب ميزان عقله الأول في قبة عدله الأكمل، وأتت المقتضيات الحقائقية تحاسبه بما تقتضيه كل حقيقة من حقائقه، أو ضرب له صراط الأحدية يمشي على متن جهنم الطبيعية أدقّ من الشعر لغموضه، وأحد من السيف لبعده، فإما مسرع في سيره كالبرق الخاطف لقوة مركبه السائر في المعارف، وإما كالجبل في ثقله لتعلقه بسفله، فإذا جاز الصراط وقام ناموس القسطاس دخل جنة الذات ورتع في ميادين الصفات ممحوقاً عن إنيته، مسحوقاً عن هويته، لا يرى لنفسه أثراً ولا يعرف له خبراً، قد نادى في ناديه منادي الجبار، فقال: { ۆ إ ئ } [غافر: الآية 16] فلما لم يجد سواه قال: { پ ؟ » } [إبراهيم: الآية 48] فليس له بعدها غفلة ولا حضور، ولا يرجى له بعد ذلك موت ولا نشور، قد قامت قيامته على ساق، وعدمت علانيته، فهذه هي الساعة الصغرى.

وقس عليها أحوال الساعة الكبرى، وخذ معرفة الحساب والميزان والصراط مما دللناك عليه بالإشارة لا بالتصريح، ويكفي العاقل هذا القدر من التلويح، وقد ذكرنا الجنة والنار في بابهما، وهو الباب الثامن والخمسون من هذا الكتاب، وسنومىء إلى سرّهما بطريق الإشارة، فإن كنت ذا فهم عليّ وعزم قويّ أدركت ما نشير إليه، وإلا فلا تبرح كغيرك واقفاً مع ظاهره ولديه.

اعلم أن الله تعالى خلق الدار الآخرة بجميع ما فيها نسخة من دار الدنيا، وخلق الدنيا نسخة من الحق.

فالدنيا هي أصل والآخرة فرع عليها . وقد ورد: «الدنيا مزرعة الآخرة» وقال تعالى: { » « { (ص) } ~ ژ (ص)! ! ! " £ $ % × ژ }! ! } [الزّلزَلَة: الآيتان 7، 8] فعلم أن الأصل هو العمل الصادق في الدنيا، والفرع هو الأمر الذي تراه في الآخرة، وليست آخرة كل إلاَّ ما سيكون فيه يوم القيامة، وهو لا يكون إلاَّ في نتيجة عمله، والنتيجة فرع على المقدمة، والمقدمة هي العمل الدنيوي، ولهذا تقدمت الدنيا في الإيجاد على الآخرة، وسميت بالأولى لأنها الأصل، وتأخرت الآخرة وسمّيت بالأخرى لأنها الفرع، فلو لم تكن الآخرة فرعاً على الدنيا لكان تأخيرها نقصاً في الحكمة، إذ تأخير المقدم وتقديم المؤخر من الأمور الطاعنة في الحكمة.

ثم اعلم أن محسوس الآخرة أقوى من محسوس الدنيا، وملذوذها أعظم لذة من لذّة الدنيا، ومكروهها أعظم كراهة من كراهة الدنيا، وسبب ذلك أن الروح في الآخرة متفرّعة لقبول ما يرد عليها من المحبوب والمكروه، بخلاف دار الدنيا فإن الجسم لكثافته يمنع الروح من قوة التفرّغ للملائم،

واعلم أن الآخرة بجملتها، أعني الجنة والنار والأعراف والكثيب، كلها دار واحدة غير منقسمة ولا متعددة، فمن حكمت عليه حقائق تلك الدار كان في النار، لأن أهل النار محكوم عليهم تحت ذلّ الانقهار، ومن لم تحكم عليه حقائق تلك الدار كان في الجنة، فمن احتكم في هذه الدار لله تعالى وأطاعه، فإن الله تعالى يجعله حاكماً في حقائق تلك الدار يفعل فيها ما يشاء، ومن لم يحتكم لله تعالى وعصاه في هذه الدار فإنه يكون محكوماً عليه، هناك تحكم عليه حقائق تلك الدار بما لا يسعه أن يخالف فيها، كما أن أهل النار تحت حكم الزبانية بخلاف أهل الجنة. ألا ترى أن أهل الجنة يفعل الواحد منهم ما يشاء ولا يحكم عليه أحد بشيء، ومن تحقق بعلم أمر تلك الدار وتمكن من التصرّف بما تحقق بعلمه كان في الأعراف،
والأعراف محل القرب الإلهي المعبر عنه في القرآن بقوله تعالى: { 2 3 4 } [القَمَر: الآية 55] ويسمى هذا المنظر بهذا الاسم للمعرفة، وهو تحقق العلم الذي ذكرته لك، وأهل الأعراف هم العارفون بالله، لأن من عرف الله تعالى تحقق بعلم أمر الآخرة، ومن لم يعرفه لم يتحقق بعلمه. ألا ترى قوله عز وجل: { 1 2 3 4 5 6 } [الأعرَاف: الآية 46] يعني: وعلى مقام المعرفة بالله رجال نكَّرهم لجلالة شأنهم، ولأنهم مجهولون عند

والكثيب مقام دون الأعراف وفوق جنات النعيم، فكما يقع لأهل الجنة من زيادة المعرفة بالله تعلو درجاتهم في الكثيب؛ والفرق بين أهل الكثيب وأهل الأعراف أن أهل الكثيب خرجوا من دار الدنيا قبل أن يتجلّى عليهم الحق فيها، فلما انتقلوا إلى الآخرة كان محلهم في الجنة، ويتفضل الحق عليهم بأن يخرجهم إلى الكثيب فيتجلّى عليهم، هنالك يتجلى على كل شيء بقدر إيمانه بالله تعالى في الدنيا، وبمعرفته بقدره سبحانه وتعالى.
وأهل الأعراف قوم لم يخرجوا من الدنيا إلاَّ وقد تجلّى الله سبحانه وتعالى عليهم وعرفوه فيها، فلما خرجوا منها إلى الآخرة لم يكن لهم محل إلاَّ عنده، لأن من دخل بلاداً وله فيها صاحب يعرفه لا ينزل إلاَّ عنده، بل ويجب على ذلك الصاحب أن لا ينزله إلاَّ عنده، فإذا كان هذا يفعله المخلوق فمن أولى به من الخالق تعالى، ألا تراه قد صرّح سبحانه وتعالى أن ثمة قوماً هم عند مليك مقتدر، وهنا عجائب وغرائب لا يسع الوجود بأسره أن نذكرها على سبيل التصريح، بل هي لدقتها وغموضها لا تفهم إلاَّ بالإشارة والتلويح، اللهم إلاَّ إذا كان الناظر في الكتاب قد بلغ تلك المرتبة وعاين تلك الأمور العجيبة بما ليس يدري، وأما العالم فليس لذكرنا هذه العجائب عنده فائدة إلاَّ لازم الخبر، وهو أن يعلم أنا علمنا ما علم وليس لنا في ذلك قصد فلنقبض العنان والله المستعان وعليه التكلان.

الباب الثاني والستون

في السبع السماوات وما فوقها، والسبع الأرضين وما تحتها، والسبع البحار وما فيها من العجائب والغرائب ومن يسكنها من أنواع المخلوقات

اعلم، أيدك الله بروح منه، أن الله تعالى كان قبل أن يخلق الخلق في نفسه، وكانت الموجودات مستهلكة فيه، ولم يكن له ظهور في شيء من الوجود، وتلك هي الكنزية المخفية، وعبّر عنها النبي (ص) بالعماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء، لأن حقيقة الحقائق في وجودها ليس لها اختصاص بنسبة من النسب، لا إلى ما هو أعلى ولا إلى ما هو أدنى، وهي الياقوتة البيضاء التي ورد الحديث عنها، أن الحق سبحانه وتعالى كان قبل أن يخلق الخلق في ياقوتة بيضاء، الحديث.
فلما أراد الحق سبحانه وتعالى إيجاد هذا العالم، نظر إلى حقيقة الحقائق، وإن شئت قلت: إلى الياقوتة البيضاء التي هي أصل الوجود بنظر الكمال، فذابت فصارت ماء، فلهذا ما في الوجود شيء يحمل كمال ظهور الحق تعالى إلاَّ هو وحده، لأن حقيقة الحقائق التي هي أصل لم تحتمل ذلك إلاَّ

ثم إن الحق تعالى كما كان في القدم موجوداً في العماء التي عبر عنها بحقيقة الحقائق والكنز والياقوتة البيضاء، كذلك هو الآن موجود فيما خلق من تلك الياقوتة بغير حلول ولا مزج، فهو متجلّ في أجزاء ذرّات العالم من غير تعدد ولا اتصال ولا انفصال، فهو متجلٍّ في جميعها لأنه سبحانه وتعالى على ما عليه كان، وقد كان في العماء، وقد كان في الياقوتة البيضاء، وهذا الوجود جميعه تلك الياقوتة وذلك العماء، ولو لم يكن الحق سبحانه وتعالى متجلّياً في الوجود جميعه لكان سبحانه تغيّر عما هو عليه، وحاشاه عن ذلك، فما حصل التغيّر إلاَّ في المجلى الذي هو الياقوتة البيضاء لا في المتجلي سبحانه وتعالى، فهو بعد ظهوره في مخلوقاته باق على كنزيته في العماء النفسي، فتأمل.

وقد ذكرنا فيما مضى أمر العماء وحقيقة الحقائق على جلية، وهذا وقت ذكر الأشياء الموجودة في حقيقة الحقائق، فأول ما نذكر السبع السموات. اعلم أن هذه السماء الملحوظة لنا ليست بسماء الدنيا ولا لونها لونها ولا وصفها وصفها، وهذه التي نراها هي البخار الطالع بحكم الطبيعة من يبوسة الأرض ورطوبة الماء، صعدت بها حرارة الشمس إلى الهواء، فملأت الجو الحالي الذي بين الأرض وبين سماء الدنيا، ولهذا نراها تارة زرقاء وتارة شمطاء وتارة غبراء، كل ذلك على حكم البخار الصاعد من الأرض، وعلى قدر سقوط الضياء بين تلك البخارات، فهي لاتصالها بسماء الدنيا تسمى سماء الدنيا نفسها، فلا يقع النظر عليها لشدة البعد واللطافة، ثم إنها أشد بياضاً من اللبن، وقد ورد في الحديث: «أن بين سماء الدنيا وبين الأرض مسيرة خمسمائة عام» وبالاتفاق أن النظر لا يقطع مسيرة خمسمائة عام، فظهر أن المرئية لنا ليست السماء عينها، ولولا أن الكواكب تسقط شعاعها إلى الأرض لما شوهدت ولا رؤيت، وكم في السماوات من نجم مضيء لا يسقط شعاعه إلى الأرض فلا نراه لبعده ولطافته لكن أهل الكشف يرونه ويعبرون عنه لأهل الأرض فيفهمونهم إياه.

اعلم أن الله تعالى قد خلق جميع الأرزاق والأقوات المتنوعة في أربعة أيام، وجعلها بين السماء والأرض مخزونة في قلب أربعة أفلاك، الفلك الأول: فلك الحرارة. الفلك الثاني: فلك اليبوسة. الفلك الثالث: فلك البرودة. الفلك الرابع: فلك الرطوبة. وهذا معنى قوله تعالى: { ' ( ) * + ، - . } [فُصّلت: الآية 10] يعني بحكم التسوية على قدر السؤال الذاتي، لأن الحقائق تسأل بذاتها ما تقتضيه كلما اقتضت حقيقة من حقائق المخلوقات شيئاً نزل لها من تلك الخزائن على قدر سؤالها، وهذا معنى قوله تعالى: { ـ پ ؟ » « { (ص) } ~ ! " ژ ـپ! ! } [الحِجر: الآية 21] ثم جعل ملائكة الإنزال الموكلة بإيصال كل رزق إلى مرزوقه في السبع السماوات.

ثم جعل في كل سماء ملكاً يحكم على من فيها من ملائكة الأرزاق يسمى ملك الحوادث، وجعل لذلك الملك روحانية الكواكب الموجودة في تلك السماء، فلا ينزل من السماء ملك من ملائكة الأرزاق إلاَّ بإذن ذلك الملك المخلوق على روحانية كوكب تلك السماء، فكوكب سماء الدنيا القمر، وكوكب السماء الثانية عطارد، وكوكب السماء الثالثة الزهرة، وكوكب السماء الرابعة الشمس، وكوكب السماء الخامسة المريخ، وكوكب السماء السادسة المشتري، وكوكب السماء السابعة زحل.

وأما السماء الدنيا فإنها أشد بياضا من الفضة، خلقها الله تعالى من حقيقة الروح لتكون نسبتها للأرض نسبة الروح للجسد، وكذلك جعل فلك القمر فيها، لأنه تعالى جعل القمر مظهر اسمه الحيّ، وأدار فلكه في سماء البروج فيه حياة الوجود وعليه مدار الموهوم والمشهود، ثم جعل فلك الكوكب القمري هو المتولي تدبير الأرض، كما أن الروح هي التي تتولى تدبير الجسد، فلو لم يخلق الله تعالى سماء الدنيا من حقيقة الروح لما كانت الحكمة تقتضي وجود الحيوان من الأرض، بل كانت محل الجمادات.

ثم أسكن الله تعالى آدم في هذه السماء لأن آدم روح العالم الدنيوي، إذ به نظر الله إلى الموجودات فرحمها، وجعل لها حياة بحياة آدم فيها، فلم يزل العالم الدنيوي حياً ما دام هذا النوع الإنساني فيها، فإذا انتقل منها هلكت الدنيا والتحق بعضها ببعض، كما لو خرجت روح الحيوان من جسده، فيخرب الجسد ويلتحق بعضه ببعض.

زيّن الله هذه السماء بزينة الكواكب جميعها كما زين الروح بجميع ما حمله الهيكل الإنساني من اللطائف الظاهرة كالحواس الخمس، ومن اللطائف الباطنة كالسبع القوى التي هي العقل والهمة والفهم والوهم والقلب والفكر والخيال، فكما أن كواكب سماء الدنيا رجوم للشياطين،

وملائكة هذه السماء أرواح بسيطة ما دامت مسبِّحة لله تعالى فيها، فإذا نزلت منها لما يأمرها الملك الموكل بإنزال ملائكة السماء الدنيا تشكلت على هيئة الأمر الذي تنزل لأجله، فتكون روحانية ذلك الشيء الذي وكلت به، فلا تزال تسوقه إلى المحل الذي أمرها الله تعالى به، فإن كان رزقاً ساقته إلى مرزوقه، وإن كان أمراً قضائياً ساقته إلى من قدّره الله عليه إما خيراً وإما شرّاً، ثم تسبِّح الله تعالى في فلك هذه السماء ولا تنزل أبداً بعدها في أمر.

جعل الله الملك المسمى إسماعيل حاكماً على جميع أملاك هذه السماء وهو روحانية القمر، فإذا أمر الله على ذلك بأمر وقضى الملك ذلك الأمر، فإنه يجلسه على كراسي تسمى منصة الصور، فيجلس عليها متشكلاً بصورة ما نزل به من الأمر، ولا يعود إلى بساطته أبداً، بل يبقى على ما هو عليه من التشكل والتصوّر الجرمي الجزئي يعبد الله تعالى في الوجود، لأن الأرواح إذا تشكلت بصورة من الصور لا سبيل إلى أن تنخلع تلك الصورة عن نفسها بأن تعود إلى البساطة الأصلية، هذا ممتنع، لكنها في قوتها أن تتصور بكل صورة على عدم مفارقتها للصورة الأصلية التي لها حكمة من الله تعالى، وتلك الصورة الروحانية هي كلمات الله تعالى التي تقوم بالموجودات كما تقوم الروح بالجسد، فإذا برزت من الغموض العلمي إلى الجلاء العيني تبقى قائمة بذواتها في الوجود، فجميع أجسام العالم من المخلوقات، من المعدن والنبات والحيوانات والألفاظ وغير ذلك، لها أرواح قائمة بها على صورة ما كانت عليه أجسامها حتى إذا زال الجسم بقيت الروح مسبِّحة الله سبحانه وتعالى، باقية بإبقاء الحق لها، لأن الحق لم يخلق الأرواح للفناء، وإنما خلقها للبقاء.

فالمكاشف إذا أراد كشف أمر من أمور الوجود تتجلى عليه تلك الأرواح التي هي كلمات الله تعالى، فيعرفها بأعيانها وأسمائها وأوصافها، فإن كل روح من أرواح الوجود متجلية في الملابس التي كانت أوصافها نعوتاً وأخلاقاً على الجسم الذي كانت تدبره، وهو كالحيوان والمعدن والنبات والمركب والبسيط، أو على الصورة التي كانت الروح معناه، وهو كالألفاظ والأعمال والأعراض والأغراض وما أشبه ذلك إذا كانت قد برزت من العالم العلمي إلى العالم العيني.

وأما إذا كانت باقية على حالها في العالم العلمي، فإنه يراها كذلك صوراً قائمة عليها من أنواع الخلع ما سيكون أعمالاً وأوصافاً، فالمظهر هنا

أقمت فيه بزبيد بشهر ربيع الأول في سنة ثمانمائة من الهجرة النبوية، فرأيت جميع الرسل والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، والأولياء والملائكة العالين والمقرّبين، وملائكة التسخير، ورأيت روحانية الموجودات جميعها، وكشفت عن حقائق الأمور على ما هي عليه من الأزل إلى الأبد، وتحققت بعلوم إلهية لا يسع الكون أن نذكرها فيه، وكان في هذا المشهد ما كان.

فظنّ خيراً ولا تسأل عن الخير، غاص بنا غوّاص البيان في بحر هذا التبيان حتى ألجأ القدر إلى إبراز هذه الدرر، فلنكتف من ذلك بما قد بدا فيها مما لم يخطر إظهاره أبداً، ولنرجع إلى ما نحن فيه وبصدده من ذكر سماء الدنيا.

اعلم أن الله تعالى خلق دور فلك سماء الدنيا مسيرة أحد عشر ألف سنة ، وهو أصغر أفلاك السماوات دوراً، فيقطع القمر جميع دور هذا الفلك في أربع وعشرين ساعة معتدلة، أعني مستقيمة، فيقطع في كل ساعة مسيرة أربعة آلاف سنة وخمسمائة عام، ثم إن للقمر فلكاً في نفس الفلك، وكذلك كل كوكب فإن له فلكاً صغيراً يدور بنفسه في الفلك الكبير، فالفلك الأكبر بطيء الدورة، وذلك الفلك الصغير سريع الدورة، وما تراه من خنس الكواكب، وهو رجوعها، فإنه لاختلاف دور فلكها في دوران الفلك الكبير فتسبقه في الدور، فيحسبها الشخص راجعة ولم ترجع إذ لو رجعت لخرب العالم بأسره.

واعلم أن القمر جرم كمودي لا ضياء له في نفسه من حيث هو، بل إنه مقابل للشمس بنصفه أخذ منها النور فلا يزال نصفه منيراً ونصفه الذي لم يقابل الشمس يكون مظلماً، ولهذا لا يرى نور القمر إلاّ من جهة الشمس أبداً، بخلاف بقية الكواكب السيارة، فإن كل كوكب منها يقابل نور الشمس في جميعها، فمثلها مثل البلورة الشفافة إذا وقع فيها النور سرى في ظاهرها وباطنها بخلاف القمر فإنه كالكرة المعدنية المصقولة لا تقبل النور إلاّ في مقابلة الشمس، ولهذا ينقص نوره في الأرض ويزيد بخلاف بقية الكواكب.

واعلم أن السماوات بعضها محيط ببعض، فأكبرها سماء زحل، وأصغرها سماء القمر، وهذه صورتها:

وكل فلك مماس لسمائه من تحته وهو أمر معنوي، لأنه اسم لسمت دوران الكوكب في أوجه، والكوكب اسم للجرم الشفاف المنير من كل سماء، ولو أخذنا في بيان الدقائق والثواني والدقائق والدرج والحلول والسمت والسير، أو لو شرحنا خواص ذلك ومقتضياتها لاحتجنا إلى مجلدات كثيرة، فلنعرض عن ذلك فليس المطلوب إلاَّ معرفة الله تعالى، وما ذكرنا هذا القدر من ظاهر الأشياء إلاَّ وقد رمزنا تحتها أسراراً إلهية جعلناها كاللبّ لهذا القشر { 6 7 8 9 : ؛ } [الأحزَاب: الآية 4] .

وأما السماء الثانية، فإنها جوهر شفاف لطيف ولونها أشهب، خلقها الله تعالى من الحقيقة الفكرية، فهي للوجود بمثابة الفكر للإنسان، ولهذا كانت محلاً لفلك الكاتب وهو عطارد، جعله الله تعالى مظهراً لاسمه القدير، وخلق سماءه من نور اسمه العليم الخبير، ثم جعل الله الملائكة الممدة لأهل الصنائع جميعها في هذه السماء، ووكّل بهم ملكاً جعله روحانية هذا الكوكب، وهذه السماء أكثر ملائكة من جميع السماوات، ومنها ينزل العلم إلى عالم الأكوان.

وكانت الجن تأتي إلى صفيح سماء الدنيا فتسمع منها أصوات ملائكة السماء الثانية، لأن الأرواح لا يمنعها البعد عن استماع الكلام، لكن إذا كانت في عالمها، وأما إذا لم تكن في عالمها كان حكمها حكم هذا العالم الذي هي فيه، ولما كانت الجن أرواحاً وهي في عالم الأجسام والكثافة

رأيت نوحاً عليه السلام في هذه السماء جالساً على سرير خلق من نور الكبرياء بين أهل المجد والثناء، فسلّمت عليه وتمثلت بين يديه، فردّ عليّ السلام ورحّب بي وقام، فسألته عن سمائه الفكري ومقامه السري فقال:
إن هذه السماء عقد جوهر المعارف، فيها تتجلّى أبكار العوارف، ملائكة هذه السماء مخلوقة من نور القدرة، لا يُتصور شيء في عالم الوجود إلاّ وملائكتها المتولية لتصوير ذلك المشهود، فهي دقائق التقدير المحكمة لرقائق التصوير، عليها يدور أمر الآيات القاهرة والمعجزات الظاهرة، ومنها تنشأ الكرامات الباهرة.
خلق الله في هذه السماء ملائكة ليس لهم عبادة إلاّ إرشاد الخلق إلى أنوار الحق، يطيرون بأجنحة القدرة في سماء العبرة، على رؤوسهم تيجان الأنوار مرصّعة بغوامض الأسرار، من ركب على ظهر ملك من هذه الأملاك طار بجناحه إلى سبعة الأفلاك، وأنزل الصور الروحانية في القوالب الجسمانية متى شاء وكيف شاء، فإن خاطبها كلّمته، وإن سألها أعلمته.
جعل الله دور فلك هذه السماء مسيرة ثلاث عشرة ألف سنة وثلاثمائة سنة وثلاثاً وثلاثين سنة ومائة وعشرين يوماً يقطع كوكبها، وهو عطارد، في كل ساعة مسيرة خمسمائة سنة وخمس وخمسين سنة ومائة وعشرين يوماً، فيقطع جميع فلكه في مضيّ أربع وعشرين ساعة معتدلة، ويقطع الفلك الكبير في مضي سنة كاملة، وروحانية الملك الحاكم على جميع ملائكة هذه السماء اسمه نوحائيل عليه السلام.
ثم رأيت في هذه السماء عجائب من آيات الرحمن، وغرائب من أسرار الأكوان لا يسعنا إذاعتها في أهل هذا الزمان، فتأمّل فيما أشرناه وتفكّر فيما لغزناه ومن وجودك لا من خارج عنك، فاطلب حلّ ما قد رمزناه.

وأما السماء الثالثة، فلونها أصفر، وهي سماء الزهرة، جوهرها شفاف وأهلها المتلوّنون في سائر الأوصاف، خلقت من حقيقة الخيال وجعلت محلاً لعالم المثال، جعل الله كوكبها مظهراً لاسمه العليم، وجعل فلكها مجلى قدرة الصانع الحكيم، فملائكتها مخلوقة على كل شكل من الأشكال، فيها من العجائب والغرائب ما لا يخطر بالبال، يسوغ فيها المحال وربما امتنع فيها الجائز الحلال.

خلق الله دور فلك هذه السماء مسيرة خمس عشرة ألف سنة وستة وثلاثين سنة ومائة وعشرين يوماً، يقطع كوكبها وهو الزهرة في كل ساعة مسيرة ستمائة سنة وإحدى وثلاثين سنة وثمانية عشر يوماً وثلث يوم، فيقطع الفلك في مضيّ أربعة وعشرين ساعة، ويقطع جميع منازل الفلك الكبير في مسيرة ثلاثمائة يوم وأربعة وعشرين يوماً.

وملائكة هذه السماء تحت حكم الملك المسمّى صورائيل وهو روحانية الزهرة، ثم إن ملائكتها محيطون بالعالم يجيبون من دعاهم من بني آدم.

رأيت ملائكة هذه السماء مؤتلفة لكن على أنواع مختلفة، فمنهم من وكّله الله بالإيحاء إلى النائم إما صريحاً وإما بضرب مثل يعقله العالم، ومنهم من وكّله الله تعالى بتربية الأطفال وتعليمهم المعاني والأقوال. ومنهم من وكّله الله بتسلية المهموم وتفريح المغموم. ومنهم من وكّله الله بالناس المستوحشين ومكالمة المتوحدين. ومنهم من وكّله الله تعالى بإضرام نيران الحب للمحبين في سويداء اللبّ، ومنهم من وكله الله بحفظ صورة المحبوب لئلا يغيب عن عاشقه الملهوب؛ ومنهم من وكله الله بإبلاغ الرسائل بين أهل الوسائل.

اجتمعت في هذه السماء بيوسف عليه السلام، فرأيته على سرير من الأسرار كاشفاً عن رموز الأنوار، عالماً بحقيقة ما انعقدت عليه أكلَّة الأحبار ،متحققاً بأمر المعاني، مجاوزاً عن قيد الماء والأواني، فسلّمت عليه تحية وافد إليه فأجاب وحيا ثم رحب بي وبيا، فقلت له: يا سيدي أسألك عن قولك: { ظ ع غ [گ] ء _ . } [يُوسُف: الآية 101] أيّ المملكتين تعني وعن تأويل أيّ الأحاديث تكني، فقال: أردت المملكة الرحمانية المودعة في النكتة الإنسانية، وتأويل الأحاديث: الأمانات الدائرة في الألسنة الحيوانية، فقلت له: يا سيدي أليس هذا المودع في التلويح حللاً من البيان والتصريح، فقال: اعلم أن للحق تعالى أمانة في العباد يوصلها المتكلمون بها إلى أهل الرشاد، قلت: كيف يكون للحق أمانة وهو أصل الوجود في الظهور والإبانة؟ فقال: ذاك وصفه، وهذا شأنه، ذاك حكمه وهذه عبارته، الأمانة يجعلها الجاهل في اللسان ويحملها

وأما السماء الرابعة، فهي الجوهر الأفخر، ذات اللون الأزهر سماء الشمس الأنور، وهو قطب الأفلاك خلق الله تعالى هذه السماء من النور القلبي، وجعل الشمس فيها بمنزلة القلب للموجود، به عمارته ومنه نضارته، منها تلتمس النجوم أنوارها وبها يعلو في المراتب منارها، جعل الله هذا الكوكب الشمسي في هذا الفلك القلبي مظهر الألوهية ومجلى لمتنوعات أوصافه المقدسة النزيهة الزكية، فالشمس أصل لسائر المخلوقات العنصرية ،كما أن الاسم (الله) أصل لسائر المراتب العلية.
نزل إدريس عليه السلام هذا المقام النفيس لعلمه بالحقيقة القلبية، فتميز عن غيره في الرتبة الربّية.
جعل الله هذه السماء مهبط الأنوار ومعدن الأسرار، ثم إن الملك الجليل المسمى إسرافيل هو الحاكم على ملائكة هذه السماء، وهي روحانية الشمس ذات السناء، لا يرفع في الوجود خفض ولا يحدث فيه بسط ولا قبض إلاَّ بتصريف هذا الملك الذي جعله الله محتد هذا الفلك، وهو أعظم الملائكة هيبة وأكبرهم وسعاً وأقواهم همّة، له من سدرة المنتهى إلى ما تحت الثرى، يتصرّف في جميعها ويتمكن من شريفها ووضيعها، منصته عند الكرسي ومحتده هذا الفلك الشمسي، وعالمه السماوات والأرض وما فيهما من عقل وحس.
ثم اعلم أن الله تعالى جعل الفلك الشمسي مسيرة سبع عشرة ألف سنة وتسعاً وعشرين سنة وستين يوماً، فيقطع جميع الفلك في مضيّ أربع وعشرين ساعة معتدلة، ويقطع الفلك الكبير في ثلاثمائة وخمسة وستين يوماً وربع يوم وثلاث دقائق.
اعلم أن هذا المقام الذي فيه إدريس عليه السلام هو مقام من مقامات محمد (ص). ألا تراه لما بلغ ليلة إسرائه إلى السماء الرابعة ارتقى عنه إلى ما فوقه، فبلوغه عليه الصلاة والسلام إلى المستوى الإدريسي شاهد تحقيقه في المقامات العلية بالمرتبة المربوبية، وبجوازه عنه شاهد ما هو

واعلم أن الله تعالى جعل الوجود بأسره مرموزاً في قرص الشمس، تبرزه القوى الطبيعية في الوجود شيئاً فشيئاً بأمر الله تعالى، فالشمس نقطة الأسرار، ودائرة الأنوار، أكثر الأنبياء أهل التمكين في دائرة هذا الفلك المكين مثل عيسى وسليمان وداود وإدريس وجرجيس وغيرهم ممن يكثر عدده ويطول أمده، كلهم نازلون في هذا المنزل الجلي، وقاطنون في هذا المقام العليّ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل إلى الصراط السوي.

وأما السماء الخامسة، فإنها سماء الكوكب المسمى بهرام، وهو مظهر العظمة الإلهية والانتقام، نزل به يحيى عليه السلام لمشاهدته العظمة والجبروت وملاحظته العزة والملكوت، ولهذا لم يهم بزلة، وما منهم إلاَّ من همَّ أو جاء بخلة، سماؤه مخلوقة من نور الوهم ولونها أحمر كالدم، وملائكة هذه السماء خلقهم الله تعالى مرائي للكمال ومظاهر للجلال، بهم عبد الله في هذا الوجود، وبهم دان أهل التقليد للحق بالسجود، جعل الله عبادة هذه الملائكة تقريب البعيد وإيجاد الفقيد؛ فمنهم من عبادته تأسيس قواعد الإيمان في القلب والجنان، ومنهم من عبادته طرد الكفار عن عالم الأسرار؛ ومنهم من عبادته شفاء المريض وجبر الكسر المهيض، ومنهم من خلق لقبض الأرواح فيقبض بإذن الحاكم ولا جناح، وحاكم هذه السماء الأثيل هو الملك المسمى عزرائيل، وهو روحانية المريخ صاحب الانتقام والتوبيخ، جعل الله تعالى محتد هذا الملك هذه السماء ومنصته عند القلم الأعلى، لا ينزل ملك إلى الأرض للانتقام ولا لقبض الأرواح ولا لنشر انتظام إلاَّ بأمر هذا الملك الذي هو روحانية بهرام.

واعلم أن الله تعالى جعل دور هذه السماء مسيرة تسع عشرة ألف سنة وثمان مائة سنة وثلاثاً وثلاثين سنة ومائة وعشرين يوماً، يقطع هذا الكوكب منها في كل ساعة معتدلة مسيرة ثمانمائة سنة وست وعشرين سنة ومائة وأربعين يوماً، فيقطع جميع الفلك في مضي أربع وعشرين ساعة، ويقطع الفلك الكبير في مضي خمسمائة وأربعين يوماً بالتقريب، وروحانيته هي الممدة لأرباب السيوف والانتقام، وهي الموكلة بنصر من أراد الله نصره من أهل الزمام.

وأما السماء السادسة، فمحتدها من نور الهمة، وهي جوهر شفاف روحاني أزرق اللون، وكوكبها مظهر القيومية ومنظر الديمومية ذو النور الممد المسمى بالمشتري.

رأيت موسى عليه السلام متمكناً في هذا المقام، واضعاً قدمه على سطح هذه السماء، قابضاً بيمينه ساق سدرة المنتهى، سكران من خمر تجلّي الربوبية، حيران من عزّة الألوهية، قد انطبعت في مرآة علمه أشكال الأكوان، وتجلت في إنيته ربوبية الملك الديان، يهول منظره الناظر، ويزعج أمره الوارد والصادر، فوقفت متأدباً بين يديه، وسلّمت بتحقيق مرتبته عليه، فرفع رأسه من سكرة الأزل ورحب بي ثم أهَّل، فقلت له: يا سيدي قد أخبر الناطق بالصواب، الصادق في الخطاب، أنه قد برزت لك خلعة لن تراني من ذلك الجناب، وحالتك هذه غير حالة أهل الحجاب، فأخبرني بحقيقة هذا الأمر العجاب؛ فقال: اعلم أنني لما خرجت من مصر أرضي إلى حقيقة فرضي، ونوديت من طور قلبي بلسان ربي من جانب شجرة الأحدية في الوادي المقدس بأنوار الأزلية: { ا ب ة ت ث ج ح خ د ذ ر ژ »-! ! } [طه: الآية 14] .
فلما عبدته كما أمر في الأشياء، وأثنيت عليه بما يستحقه من الصفات والأسماء تجلّت أنوار الربوبية لي فأخذني عني، فطلبت البقاء في مقام اللقاء، ومحال أن يثبت المحدث لظهور القديم، فنادى لسان سرّي مترجماً عن ذلك الأمر العظيم، فقلت: { ت ث ج ح } [الأعرَاف :الآية 143] ، فأدخل بإنيتي في حضرة القدس عليك، فسمعت الجواب من ذلك الجناب { د ذ ر ز س ش } [الأعرَاف: الآية 143] وهي ذاتك المخلوقة من نوري في الأزل، { ص ض ط } [الأعرَاف: الآية 143] بعد أن أظهر القديم سلطانه { ظ ع غ [گ] } [الأعرَاف: الآية 143] وجذبتني حقيقة الأزل وظهر القديم على المحدث { ء _ } [الأعرَاف: الآية 143] فخر موسى لذلك صعقاً، فلم يبق في القديم إلاَّ القديم، ولم يتجلّ بالعظمة إلاَّ العظيم، هذا على أن استيفاءه غير ممكن وحصره غير جائز، فلا تدرك ماهيته ولا ترى ولا يعلم كنهه ولا يدرى، فلما اطّلع ترجمان الأزل على هذا الخطاب أخبركم به من أم الكتاب، فترجم بالحق والصواب، ثم تركته وانصرفت وقد اغترفت من بحره ما اغترفت.
واعلم أن الله تعالى جعل دور فلك هذه السماء مسيرة اثنتين وعشرين ألف سنة وستاً وستين سنة وثمانية أشهر، فيقطع كوكبها وهو المشتري فيها في كل ساعة مسيرة تسعمائة سنة وتسع عشرة سنة وخمسة أشهر وسبعة وعشرين يوماً ونصف يوم، فيقطع جميع الفلك في مضي أربع وعشرين ساعة، ويقطع جميع الفلك الكبير في مضيّ اثنتي عشرة سنة، يقطع كل سنة برجاً من الفلك الكبير.

وخلق الله تعالى هذه السماء من نور الهمّة، وجعل ميكائيل موكلاً بملائكتها، وهم ملائكة الرحمة، جعلهم الله معارج الأنبياء، ومراقي الأولياء، خلقهم الله تعالى لإيصال الرقائق إلى من اقتضتها له الحقائق، دأبهم رفع الوضيع وتسهيل الصعب المنيع، يجولون في الأرض، بسبب رفع أهلها من ظلمة الخفض، فهم أهل البسط بين الملائكة والقبض، وهم الموكلون بإيصال الأرزاق إلى المرزوقين على قدر الوفاق، جعلهم الله من أهل البسط والحظوة، فهم بين الملائكة مجابو الدعوة، لا يدعون لأحد بشيء إلاّ أجيب، ولا يمرّون بذي عاهة إلاّ ويبرأ ويطيب، إليهم أشار عليه الصلاة والسلام في قوله: «فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة أجيبت دعوته وحصلت بغيته» فما كل ملك يجاب دعاه، ولا كل حامد يستطاب ثناه، ثم إني رأيت ملائكة هذه السماء مخلوقة على سائر أنواع الحيوانات، فمنهم من خلقه الله تعالى على هيئة الطائر وله أجنحة لا تنحصر للحاصر، وعبادة هذا النوع خدمة الأسرار ورفعها من حضيض الظلمة إلى عالم الأنوار، ومنهم من خلقه الله تعالى على هيئة الخيول المسومة، وعبادة هذه الطائفة المكرّمة رفع القلوب من سجن الشهادة إلى فضاء الغيوب، ومنهم من خلقه الله تعالى على هيئة النجائب وفي صورة الركائب، خلقه الله تعالى على هيئة البغال والحمير، وعبادة هذا النوع رفع الحقير وجبر الكسير والعبور من القليل إلى الكثير؛ ومنهم من خلقه الله تعالى على صورة الإنسان، وعبادة هؤلاء حفظ قواعد الأديان، ومنهم من خلق على صفة بسائط الجواهر والأعراض، وعبادة هؤلاء إيصال الصحة إلى الأجسام المراض، ومنهم من خلق على أنواع الحبوب والمياه وسائر المأكولات والمشروبات، وعبادة هؤلاء إيصال الأرزاق إلى مرزوقها من سائر المخلوقات؛ ثم إني رأيت في هذه السماء ملائكة مخلوقة بحكم الاختلاط مزجاً، فالنصف من ماء عقد ثلجاً، فلا الماء يفعل في إطفاء النار ولا النار تغير الماء عن ذلك القرار.

واعلم أن ميكائيل عليه السلام هو روحانية كوكب هذه السماء، وهو الحاكم على سائر الملائكة المقيمين في هذا الفلك، جعل الله محتده هذه السماء ومنصته عن يمين سدرة المنتهى، سألته عن البراق المحمدي هل كان مخلوقاً من هذا المحتد العلي؟ فقال: لا، لأن محمداً (ص) لم تتكاثف عليه الستور، فلم ينزل سرّه عن سماء النور، وذلك محتد العقل الأول ومنشأ الروح الأفضل، فبراقه من فلك هذا المقام المكين، وترجمانه جبريل وهو الروح الأمين؛ وأما من سواه من الأنبياء وسائر الكمل من الأولياء،

وأما السماء السابعة، فسماء زحل المكرّم، وجوهرها شفاف أسود كالليل المظلم، خلقها الله من نور العقل الأول، وجعلها المنزل الأفضل، فتلوّنت بالسواد إشارة إلى سوادها والبعاد، فلهذا لا يعرف العقل الأول إلاَّ كل عالم أكمل، هذا هو سماء كيوان المحيط بجميع عالم الأكوان، أفضل السماوات وأعلى الكائنات، جميع الكواكب الثابتة في موكبه سائرة سيراً خفياً في كوكبه، دورة فلكه مسيرة أربع وعشرين ألف سنة وخمسمائة عام ،يقطع كوكبه في كل ساعة معتدلة مسيرة ألف سنة وعشرين سنة وعشرة أشهر، ويقطع الفلك الكبير في مدة ثلاثين سنة، وجميع الكواكب الثابتة التي فيها لكل منها سير خفيّ مهين لا يكاد يبين، منها ما يقطع كل برج من الفلك في ثلاثين ألف سنة، ومنها ما يقطع بأكثر وأقل، ولأجل دقتها وكثرتها لا تعرف، وليس لها أسماء عند الحساب، ولكن أهل الكشف يعرفون اسم كل نجم ويخاطبونه باسمه ويسألونه عن سيره، فيجيبهم ويخبرهم بما يقتضيه في فلكه، ثم إن هذه الأسماء أول سماء خلقها الله تعالى محيطة بعالم الأكوان، وخلق السماوات التي تحتها بعدها، فهو نور العقل الأول الذي هو أول مخلوقات الله في عالم المحدثات.
رأيت إبراهيم عليه السلام قائماً في هذه السماء، وله منصة يجلس عليها عن يمين العرش من فوق الكرسي، وهو يتلو آية { [گ] ء _ . ف ق ك } [إبراهيم: الآية 39] الآية.
واعلم أن ملائكة هذه السماء كلهم مقرّبون، ولكل من المقرّبين منزلة على قدر وظيفته التي أقامه الله فيها، وليس فوقه إلاَّ الفلك الأطلس، وهو الفلك الكبير، سطحه هو الكرسي الأعلى، وبينهما أعني الفلك الأطلس والفلك المكوكب ثلاثة أفلاك وهمية حكمية لا وجود لها إلاَّ في الحكم دون العين.
الفلك الأول منها، وهو الفلك الأعلى على فلك الهيولى.
الفلك الثاني، فلك الهباء.
الفلك الثالث، فلك العناصر، وهو آخرهم مما يلي الفلك المكوكب. وقال بعض الحكماء: ثم فلك رابع، وهو فلك الطبائع.
واعلم أن الفلك الأطلس هو عرصة سدرة المنتهى، وهي تحت الكرسي وقد سبق بيان الكرسي، ويسكن سدرة المنتهى الملائكة الكروبيون، رأيتهم على هيئات مختلفة لا يحصي عددهم إلاَّ الله، قد انطبقت أنوار

واعلم أن جملة الأفلاك التي خلقها الله تعالى في هذا العالم ثمانية عشر فلكاً، الفلك الأول: العرش المحيط، الفلك الثاني: الكرسي. الفلك الثالث: الأطلس، وهو فلك سدرة المنتهى. الفلك الرابع: الهيولى. الفلك الخامس: الهباء. الفلك السادس: العناصر. الفلك السابع: الطبائع. الفلك الثامن: المكوكب، وهو فلك زحل ويسمى فلك الأفلاك. الفلك التاسع: فلك المشتري. الفلك العاشر: فلك المريخ. الفلك الحادي عشر: فلك الشمس، الفلك الثاني عشر: فلك الزهرة. الفلك الثالث عشر: فلك عطارد. الفلك الرابع عشر: فلك القمر. الفلك الخامس عشر: فلك الأثير، وهو فلك النار. الفلك السادس عشر: فلك الهواء. الفلك السابع عشر: فلك الماء. الفلك الثامن عشر: فلك التراب والبحر المحيط الذي فيه البهموت، وهو حوت يحمل الأرض على منكبيه، ثم فلك الهواء، ثم فلك النار، ثم فلك القمر، ويرجع صاعداً كما هبط؛ ثم لكل موجود في العالم فلك وسيع يراه المكاشف ويسبح فيه ويعلم ما يقتضيه، فلا تحصى الأفلاك لكثرتها، قال الله تعالى: { ء آ أ ؤ } [الأنبيَاء: الآية 33] .

واعلم أن كل واحد من فلك النار والماء والهواء على أربع طباق، وذلك التراب على سبع طباق، وسيأتي بيان الجميع في هذا الباب، فلنبدأ بذكر الأرض وطباقها، لأن الله تعالى قد أردف ذكر السماء بالأرض، فلا تجعل بينهما فاصلة.

أما الطبقة الأولى من الأرض، فأول ما خلقها الله تعالى كانت أشد بياضاً من اللبن وأطيب رائحة من المسك، فاغبرت لما مشى آدم عليه السلام

وهذه الأرض من أشرف الأراضي وأرفعها قدراً عند الله تعالى، لأنها محل النبيين والمرسلين والأولياء الصالحين، فلولا ما أخذ الناس من الغفلة عن معرفتها لكنت تراهم يتكلمون بالمغيبات ويتصرّفون في الأمور المعضلات، ويفعلون ما يشاؤون بقدرة صانع البريات، فافهم جميع ما أشرنا إليه، واعرف ما دللناك عليه، ولا تقف مع الظاهر، فإن لكل ظاهر باطن، ولكل حق حقيقة والسلام.

وأما الطبقة الثانية من الأرض، فإن لونها كالزمردة الخضراء تسمى أرض العبادات، يسكنها مؤمنو الجن، ليلهم نهار الأرض الأولى، ونهارهم ليلها، لا يزال أهلها قاطنين فيها حتى تغيب الشمس عن أرض الدنيا، فيخرجون إلى ظاهر الأرض يتعشقون ببني آدم تعشق الحديد بالمغناطيس، ويخافون منهم أشد من خوف الفريسة للآساد، دورة كرة هذه الأرض ألفا سنة ومائتا سنة وأربعة أشهر، ولكن ليس فيها خراب، بل الجميع معمور بالسكنى، وأكثر مؤمني الجن يحسدون أهل الإرادات والمخالفات، فأكثر هلاك السالكين من جن هذه الأرض يأخذون الشخص من حيث لا يشعر بهم.

ولقد رأيت جماعة من السادات، أعني طائفة من متصوّفة هذا الزمان مقيدين مغلغلين، قد قيّدهم جن هذه الأرض، فأصمهم وأعمى أبصارهم، وقد كانوا ممن يسمع كلام الحضرة بأذنيه، فصار إذا خوطب من غير جهة هذه الأرض لا يسمع ولا يعقل، وهم محجوبون بما هم فيه، فلو قيل لهم بما هم عليه لأنكروا ذلك، فافهم ما أشرت إليه تتحقق بما دللتك عليه، واستعن بالله في إحكام الطريق ينجك الحق من كيد هذا الفريق.

وأما الطبقة الثالثة من الأرض، فإن لونها أصفر كالزعفران تسمى أرض الطبع، يسكنها مشركو الجن، ليس فيها مؤمن بالله، قد خلقوا للشرك والكفر يتمثلون بين الناس على صفة بني آدم، لا يعرفهم إلاّ أولياء الله تعالى، لا يدخلون بلدة فيها رجل من أهل التحقيق إذا كان متمكناً بشعاع أنواره، وأما قبل ذلك فإنهم يدخلون عليه ويحاربهم، فلا يزالون كذلك حتى ينصره الله تعالى عليهم، فلا يقربون بعد هذا من أرضه، ومن توجه إليه احترق بشعاع أنواره، ليس لهؤلاء عمل في الأرض إلا إشغال الخلق عن عبادة الله تعالى بأنواع الغفلة، دورة كرة هذه الأرض مسيرة أربعة آلاف سنة وأربعمائة سنة وثمانية أشهر، كلها عامرة بالسكنى ليس فيها خراب، لم يذكر الحق سبحانه وتعالى فيها منذ خلقها إلاّ مرة واحدة بلغة غير لغة أهلها، فافهم ما أشرنا إليه واعرف ما دللناك عليه.

وأما الطبقة الرابعة من الأرض، فإن لونها أحمر كالدم تسمى أرض الشهود، دورة كرة هذه الأرض مسيرة ثمانية آلاف سنة وخمس وستين سنة ومائة وعشرين يوماً، كلها عامرة بالسكنى، يسكنها الشياطين، وهم على أنواع كثيرة، يتوالدون من نفس إبليس، فإذا تحصلوا بين يديه جعلهم طوائف، يعلم طائفة منهم القتل ليكونوا أدلة عليه لعبادة الله، ثم يعلم طائفة الشرك ويحكمهم في معرفة علوم المشركين ليوطن بنيان الكفر في قلوب أهله، ويعلم طائفة العلم ليجادلوا به العلماء، ويعلم طائفة منهم

وأما الطبقة الخامسة من الأرض، فإن لونها أزرق كالنيلة، واسمها أرض الطغيان، دورة كرتها سبعة عشر ألف سنة وستمائة سنة وعشر سنين وثمانية أشهر، كلها عامرة بالسكنى، يسكنها عفاريت الجن والشياطين، ليس لهم عمل إلاَّ قيادة أهل المعاصي إلى الكبائر، وهؤلاء كلهم لا يصنعون إلاَّ بالعكس؛ فلو قيل لهم اذهبوا جاءوا، ولو قيل لهم تعالوا ذهبوا، هؤلاء أقوى الشياطين كيداً، فإن من فوقهم من أهل الطبقة الرابعة كيدهم ضعيف يرتدع بأدنى حركة، قال الله تعالى: { (ص { " ! ~ { ( ]النِّساء: الآية 76] وأما هؤلاء فكيدهم عظيم يحكمون على بني آدم بغلبة القهر فلا يمكنهم مخالفتهم أبداً { 6 7 8 9 : ؛ } [الأحزَاب: الآية 4] .
أما الطبقة السادسة من الأرض، فهي أرض الإلحاد، لونها أسود كالليل المظلم، دورة كرة هذه الأرض مسيرة خمس وثلاثين ألف سنة ومائتي سنة وإحدى وعشرين سنة ومائة وعشرين يوماً، كلها عامرة يسكنها المردة ومن لا يتحكم لأحد من عباد الله تعالى.
واعلم أن سائر الجن على اختلاف أجناسهم كلهم على أربعة أنواع: فنوع عنصريون، ونوع ناريون ولو كانت النار راجعة إلى العنصرين فثم نكتة، ونوع ترابيون.
فأما العنصريون، فلا يخرجون عن عالم الأرواح وتغلب عليهم البساطة، وهم أشد الجن قسوة، سموا بهذا الاسم لقوة مناسبتهم بالملائكة، وذلك لغلبة الأمور الروحانية على الأمور الطبيعية السفلية منهم، ولا ظهور لهم إلاَّ في الخواطر، قال الله تعالى: { ف ق ك } [الأنعَام: الآية 112] فافهم، ولا يتراءون إلاَّ للأولياء.

وأما الناريون فيخرجون من عالم الأرواح غالباً، وهم يتنوعون في كل صورة أكثر ما يفاجئون الإنسان في عالم المثال، فيفعلون به ما يشاءون في ذلك العالم، وكيد هؤلاء شديد؛ فمنهم من يحمل الشخص بهيكله فيرفعه إلى موضعه، ومنهم من يقيم معه، فلا يزال الرائي مصروعاً ما دام عنده.
وأما الهوائيون، فإنهم يتراءون في المحسوس مقابلين للروح فتنعكس صورهم على الرائي فينصرع.
وأما الترابيون فإنهم يلبسون الشخص ويعفرونه بترابهم، وهؤلاء أضعف الجن قوّة ومكراً.
وأما الطبقة السابعة من الأرض، فإنها تسمى أرض الشقاوة، وهي سطح جهنم، خلقت من سفليات الطبيعة يسكنها الحيات والعقارب وبعض زبانية جهنم، دورة كرة هذه الأرض مسيرة سبعين ألف سنة وأربعمائة سنة واثنتين وأربعين سنة وأربعة أشهر، وحياتها وعقاربها كأمثال الجبال وأعناق البخت ، وهي ملحقة بجهنم نعوذ بالله منها.
أسكن الله هذه الأشياء في هذه الأرض لتكون أنموذجاً في الدنيا لما في جهنم من عذابه، كما أسكن طائفة مثل سكان الجنة على الفلك المكوكب ليكون أنموذجاً في الدنيا لما في الجنة من نعيمه، ونظير ذلك في مخيلة الإنسان، وما في الجانب الأيسر منها من الصور الممثلة هو نسخة هذه الأرض، وما في الجانب الأيمن منها هو نسخة ما في الفلك الأطلس من الحور وأمثاله، كل ذلك لتقوم حجته على خلقه، لأنه تعالى لو لم يجعل في هذه الدار شيئاً من الجنة والنار لكانت العقول لا تهتدي إلى معرفتها لعدم المناسب فلا يلزمها الإيمان بها، فجعل الحق تعالى في هذه الدار هذه الأشياء من الجنة والنار لتكون مرقاة للعقول إلى معرفة ما أخبر به الحق تعالى من نعيم الجنة وعذاب النار. فافهم ما أشرنا إليه ولا تقف مع ظاهر اللفظ، ولا تنحصر بباطن معناه، بل تحقق بما أشار باطنه إليه وتيقن بما دلّك ظاهره عليه، فإن لكل ظاهر باطناً، ولكل حق حقيقة، والرجل من استمع القول فاتبع أحسنه، جعلنا الله وإياكم ممن تذكروا فإذا هم مبصرون.
ثم اعلم أن أطباق الأرض إذا أخذت في الانتهاء دار الدور عليها في الصعود، كما أن أهل النار إذا استوفوا ما كتب عليهم وخرجوا لا يخرجون إلاَّ إلى مثل ما ينتهي إليه حال أهل الجنة من كريم المشاهدة والتحقق بتحقق المطالعة إلى أنوار العظمة الإلهية، فكما أن الماء أول فلك قبل فلك التراب، كذلك هو أول فلك بعد فلك التراب، ثم الهواء بعده، ثم النار، ثم

واعلم أن البحار السبعة المحيطة أصلها بحران، لأن الحق سبحانه وتعالى لما نظر إلى الدرّة البيضاء التي صارت ماء، فما كان مقابلاً في علم الله تعالى لنظر الهيبة والعظمة والكبرياء، فإنه لشدة الهيبة صار طعمه مالحاً زعافاً، وما كان مقابلاً في علم الله تعالى لنظر اللطف والرحمة صار طعمه عذباً، وقدم الله ذكر العذاب في قوله تعالى: { $ % × ' ( ) * + ، - . } [فَاطِرِ: الآية 12] لسرّ سبق الرحمة الغضب، فلهذا كان الأصل بحرين عذب ومالح، فبرز من العذب جدول إلى جانب المشرق منه واختلط بنبات الأرض فنبتت رائحته فصار بحراً على حدته، ثم خرج منه، أي العذب، من جدول مما يلي جانب المغرب، فقرب من البحر المالح المحيط فامتزج طعمه فصار ممتزجاً وهو بحر على حدته.

وأما البحر المالح فخرجت منه ثلاث جداول: جدول أقام وسط الأرض فبقي على طعمه الأول مالحاً ولم يتغيّر فهو بحر على حدته؛ وجدول ذهب إلى اليمين، وهو الجانب الجنوبي، فغلب عليه طعم الأرض التي امتدّ إليها، فصار حامضا، وهو بحر على حدته، وجدول ذهب إلى الشام، وهو الجانب الشمالي فغلب عليه طعم الأرض التي امتد فيها فصار مرّاً زعافاً وهو بحر على حدته، وأحاط بجبل قاف والأرض جميعها بما فيها لم يعرف له طعم يختص به ولكنه طيب الرائحة، لا يكاد من شمه أن يبقى على حالته بل يهلك من طيب رائحته، وهذا هو البحر المحيط الذي لا يسمع له غطيط، فافهم هذه الإشارات واعرف ما تضمّنته هذه العبارات.

وها أنا أفصّل لك هذا الإجمال وأودعه من أسرار الله غريب الأقوال: أما البحر العذب فهو طيب المشرب وسهل المركب منتقل الخاص والعام ومتعلق الأفكار والأفهام، يغترف منه القريب والبعيد، ويقترف منه الضعيف والشديد، به يستقيم قسطاس الأبدان ويقوم في الحكم ناموس الأديان، أبيض اللون شفاف الكون، يسرع في منافذه الطفل والمحتلم، ويرتع في موائده الطالب والمغتنم، حيتانه سهلة الانقياد قريبة الاصطياد، خلقت من نور تعظيم الاحترام، الحلال فيه بيِّن من الحرام، وبها ارتبط الحكم الظاهر، وبها أصلح أمر الأول والآخر، كثيرة السفر قليلة الخطر، قلّ أن تنعطب مراكبها أو يغرق من موجها راكبها، هي سبيل الهارب إلى نجاته وطريق الطالب إلى أمنياته، يستخرج منها لآلىء الإشارات من أصداف العبارات، ويظهر منها مرجانة الحكم في شباك الكلام، مراكبها منقولة ومراسيها معلومة لا مجهولة، قريبة القعر بعيدة الغور، سكانها

فالفروع المشتهرة: الفرات والنيل وسيحون وجيحون.
والمندثرة فأكثرها بأرض الهند والتركمان وفي الحبشة منها فرعان، دورة محيط هذه الأبحر مسيرة أربع وعشرين سنة وهي متشعبة في أقطار الأرض ومتفرّعة في طولها والعرض، يتشعب منها فرعان، الأول بإرم ذات العماد، والآخر بنعمان. فأما الذي أخذ في العرض وبين من ملابسة الأرض، فهو العامر للديار والأعمال، والظاهر بين أيدي السفرة والعمال. وأما الذي أخذ في طول الالتحاد وسكن إرم ذات العماد، فهو البحر الممروج ذو الدرّ الممزوج، فافهم هذه الإشارات واعرف هذه العبارات، فليس الأمر على ظاهره والله محيط بأول الأمر وآخره.
وأما البحر النتن فهو الصعب المسالك القريب المهالك، هو طريق السالكين ومنهج السائرين، يروم المرور كل أحد عليه ولا يصل إلاَّ العباد إليه، لونه أشهب وكونه أغرب، أمواجه بأنواع البر طافحة وأرياحه بأصناف الفضائل غادية ورائحة، حيتانه كالبغال والجمال تحمل الكلّ وأعباء الأثقال إلى بلد الدرّ الأنفس ولم يكونوا بالغيه إلاَّ بشق الأنفس، لكنهم صعاب الانقياد لا يصادون إلاَّ بالجد والاجتهاد، لا يعبر مراكبهم الباهرة إلاَّ أهل العزائم القاهرة، تهب رياحها من جانب الشرق الواضح فتسير بأفلاكها إلى ساحل البحر الناجح، أهلها صادقون في الأفعال مؤمنون في الأقوال والأحوال، سكانها العباد والصالحون والزهاد، يستخرج من هذا البحر درّ البقاء ومراجين النقاء، يتحلى بها من تطهّر وتزكّى وتخلّق وتحقّق وتجلّى، قد وكّل الله ملائكة العذاب بحفظ هذا البحر العجاب، دور محيط هذا البحر مسيرة خمسة آلاف سنة، وقد أخذ سرداً في العرض غير ممتد في الأرض.
وأما البحر الممروج ذو الدرّ الممزوج، لونه أصفر أمواجه معقودة كالصخر الأحمر، لا يقدر كل على شربه ولا يطيق كل أحد أن يسير في سربه، هو بحر ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد، صعب المسلك كثير العطب والمهلك، لا يسلم فيه إلاَّ آحاد المؤمنين ولا يحكم أمره إلاَّ أفراد المعتقدين، وكل من ركب في فلكه من الكفار فإنه يؤول به إلى الغرق والانكسار، وأكثر مراكب المسلمين تتبعها قروش هذا البحر المعين، لا يعمر مراكبه إلاَّ أهل العقول الوافية المؤيدة بالنقول الشافية، وأما من سواهم فإنه يستكثر الغرامة ويطلب الفائدة في الإقامة، حيتان

رأيت سكان هذا البحر سالمي الاعتقاد سالمين بحسن الظن من فتن الانقياد، قد وكّل الله ملائكة التسخير بحفظ هذا البحر الغزير، هم أهل إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد، وهذا البحر يضرب موجه على ساحل هذه البلدة القريبة وينتفع أهلها بحيتانه العجيبة، قطر محيط هذا البحر مسيرة سبعة آلاف سنة، وقد يقطعها المسافر في مثل السنة، متفرّعة في طول الدار غامرة الخراب منها والعمار.

وأما البحر المالح فهو المحيط العام والدائر التام، ذو اللون الأزرق والغور الأعمق، يموت عطشاً من شرب من مائه ويهلك فناءً، هبت رياح الأزل في مغاربه فتصادمت الأمواج في جوانبه، فلا يسلم فيه السابح ولا يهتدي فيه الغادي والرائح، إلا إذا أيدته أيادي التوفيق فعادت سفينته شرعاً في ذلك البحر العميق، مراكبه لا تسير إلاّ في الأسحار، وأرياحه لا تهب إلاّ جملة من اليمين واليسار، سفينته من ألواح الناموس معمورة وبمسامير القاموس مسمورة، ضلت الأفكار في طريقه وحارت الألباب في عميقه، مراكبه كثيرة العطب سريعة الهلاك والنصب، لا يسلم فيه إلاّ الآحاد ولا ينجو من مهالكه إلاّ الأفراد، قروش هذا البحر تبتلع المراكب والراكب وتستهلك المقيم والذاهب، يجد المسافر فيه على كل مسلك ألف ألف مهلك، ينبههم الحرام فيه بالحلال ويختلط المنشأ فيه بالمآل، ليس لقعره انتهاء ولا لآخره ابتداء، لا يقدر على الخوض فيه إلاّ أهل العزائم الوافية ولا يتناول من درّه إلاّ أهل الهمم العالية، أمره مبني على حقيقة المحصول متأسس عليه الفروع والأصول، أمواجه متلاطمة ودفقاته متصادمة وأهواله متعاظمة وسحائب غيثه متراكمة، ليس لأهله دليل غير الكواكب الزاهرات ولا مرسى لمراكبه غير التيه في الظلمات، حيتانه على هيئة سائر المخلوقات وهوامه بأنواع السموم نافثات، خلق الله تعالى حشرات هذا البحر من نور اسمه القادر وجعلها حقيقة حكمة الأمر الظاهر، يستخرج الغواص من هذا البحر إذا سلم من مده والجزر، يتيمات الدرر في أصداف الحفر، جعل الله سكانه من الملأ الأعلى طائفة لهم اليد الطولى ووكل بحفظهم ملائكة الإيحاء.

اعلم أنه لما نظر الله تعالى في القدم إلى الياقوتة الموجودة في العدم، كان لهذا البحر نور ذلك الياقوت وبهجته، وكان العذب من جداوله وصورته وهيئته، فلما صارت الياقوتة ماءً صار البحران ظلمةً وضياءً، فلما مرج البحرين يلتقيان جعل الله بينهما ماء الحياة برزخاً لا يبغيان، وهذا الماء في مجمع البحرين وملتقى الحكمين والأمرين، وهو عين ينبع جارياً في جانب المغرب عند البلد المسمى بالأزل المغرب.

فمن خاصية هذا البحر المعين الذي خلقه الله في مجمع البحرين أن من شرب منه لا يموت ومن سبح فيه أكل من كبد البهموت، والبهموت حوت في البحر المالح هذا المذكور أولاً، جعله الله الحامل للدنيا وما فيها، فإن الله تعالى لما بسط الأرض جعلها على قرني ثور يسمى البرهوت وجعل الثور على ظهر حوت في هذا البحر يسمى البهموت، وهو الذي أشار إليه الحق تعالى بقوله: { ٍّ ٍ] } { طه: الآية 6] .

ومجمع البحرين هذا هو الذي اجتمع فيه موسى عليه السلام بالخضر على شطه، لأن الله تعالى كان قد وعده بأن يجتمع بعبد من عباده على مجمع البحرين، فلما ذهب موسى وفتاه حاملاً لغدائه ووصلا إلى مجمع البحرين لم يعرفه موسى عليه السلام إلاَّ بالحوت الذي نسيه الفتى على الصخرة وكان البحر مداً فلما جزر بلغ الماء إلى الصخرة فصارت حقيقة الحياة في الحوت، فاتخذ سبيله في البحر سرباً، فعجب موسى من حياة حوت ميت قد طبخ على النار، وهذا الفتى اسمه يوشع بن نون، وهو أكبر من موسى عليه السلام في السن بسنة شمسية وقصتهما مشهورة، وقد فصّلت ذلك في رسالتنا الموسومة بـ: (مسامرة الحبيب ومسايرة الصحيب)، فليتأمل فيه.

سافر الإسكندر ليشرب من هذا الماء اعتماداً على كلام أفلاطون أن من شرب من ماء الحياة فإنه لا يموت، لأن أفلاطون كان قد بلغ هذا المحل وشرب من هذا البحر فهو باق إلى يومنا هذا في جبل يسمى دراوند، وكان أرسطو تلميذ أفلاطون وهو أستاذ الإسكندر صحب الإسكندر في مسيره إلى مجمع البحرين، فلما وصل إلى أرض الظلمات ساروا وتبعهم نفر من العسكر وأقام الباقون بمدينة تسمى ثبت ـ برفع الثاء المثلثة والباء الموحدة وإسكان التاء المثناة من فوق ـ وهو حد ما تطلع الشمس عليه، وكان في جملة من صحب الإسكندر من عسكره الخضر عليه السلام، فساروا مدة لا يعلمون عددها ولا يدركون أمدها وهم على ساحل البحر، وكلما نزلوا منزلاً شربوا من الماء، فلما ملوا من طول السفر أخذوا في الرجوع إلى حيث أقام المعسكر، وقد كانوا مروا بمجمع البحرين على

اعلم أن عين الحياة مظهر الحقيقة الذاتية من هذا الوجود، فافهم هذه الإشارات وفك رموز هذه العبارات ولا تطلب الأمر إلاَّ من عينك بعد خروجك من إنيتك، لعلك تفوز بدرجة { ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ } [آل عِمرَان: الآية 169] ويسمح لك الوقت بأن تصير من حزبهم فتكون المراد بموسى وخضره، وبالإسكندر والظلمات ونهره.

واعلم أن الخضر عليه السلام قد مضى ذكره فيما تقدم، خلقه الله تعالى من حقيقة { . ﯓ ﯔ ﯕ } [الحِجر: الآية 29] فهو روح الله، فلهذا عاش إلى يوم القيامة، اجتمعت به وسألته، ومنه أروي جميع ما في هذا البحر المحيط.

واعلم أن هذا البحر المحيط المذكور، وما كان منه منفصلاً عن جبل «ق» مما يلي الدنيا فهو مالح وهو البحر المذكور، وما كان منه متصلاً بالجبل فهور وراء المالح، فإنه البحر الأحمر الطيب الرائحة، وما كان من وراء جبل «ق» متصلاً بالجبل الأسود فإنه البحر الأخضر، وهو مرّ الطعم كالسم القاتل، ومن شرب منه قطرة هلك، وفني لوقته؛ وما كان منه وراء الجبل بحكم الانفصال والحيطة والشمول بجميع الموجودات فهو البحر الأسود الذي لا يعلم له طعم ولا ريح، ولا يبلغه أحد، بل وقع به الإخبار، فعلم وانقطع عن الآثار فكتم.

وأما البحر الأحمر الذي نشره كالمسك الأذفر فإنه يعرف بالبحر الأسمى ذي الموج الأنمى، رأيت على ساحل هذا البحر رجالاً مؤمنين، ليس لهم عبادة إلاَّ تقريب الخلق إلى الحق، قد جبلوا على ذلك، فمن عاشرهم أو صاحبهم عرف الله بقدر معاشرتهم، وتقرّب إلى الله بقدر مسايرتهم، وجوههم كالشمس الطالع والبرق اللامع، يستضيء بهم الحائر في تيهات القفار، ويهتدي بهم التائه في غيابات البحار، إذا أرادوا السفر في هذا البحر نصبوا شركاً لحيتانه، فإذا اصطادوها ركبوا عليها، لأن مراكب هذا البحر حيتانه، ومكتسبه لؤلؤه ومرجانه، ولكنهم عندما يستووا على ظهر هذا الحوت ينتعشون بطيب رائحة البحر فيغمى عليهم، فلا يفيقون إلى

واعلم أن أمواج هذا البحر كل موجة منها تملأ ما بين السماء والأرض ألف ألف مرة إلى ما لا ينتهي، ولولا أن عالم القدرة يسع هذا البحر لما كان يوجد في الوجود بأسره، وكَّل الله الملائكة الكروبيين بحفظ هذا البحر، فهم واقفون على شطه، لا يستقرّ بهم قرار في وسطه، وليس في هذا البحر من السكان سوى دوابه والحيتان، وأما البحر الأخضر، فإنه مرّ المذاق، معدن الهلاك والإغراق، يوصف عند العلماء به بخير الصفات، ويوسم عند عارفيه بأحسن السمات، ليس فيه حوت ومن يركبه يموت ، رأيته وعلى ساحله مدينة مطمئنة أمينة، هي المدينة التي وصل إليها الخضر وموسى فـ{ و ى ي ٌّ } [الكهف: الآية 77] وذلك لأنهما لبسا ثياب الفقراء، وتلك البلدة لا يمكن أن يأكل طعامها إلاَّ الملوك والأمراء، ثم إني رأيت أهلها مشغوفين بركوب هذا البحر، ومتعلقين بحب هذا الأمر، حتى أنهم يجتمعون في رأس كل سنة، وهو يوم عيدهم، فيركبون على نجائب متلوّنة بكل لون، فأخضر وأحمر وأصفر وغير ذلك، ويشدّون نفوسهم عليها، ويربطون عصابة على أعين النجب ، ثم يقرّبونها إلى جانب البحر، فمن سار به نجيبه إلى البحر هلك هو والنجيب، ومن أخذ به مركبه عن البحر صفحاً فإنه يرجع حياً، ولكنه في نفسه كالخائب والمردود، وكالمهجور والمطرود، فلا يزال يقتني نجيباً آخر ويربيه ويطعمه إلى دور السنة، ثم يفعل ما فعل في العام السابق إلى أن يتوفى في البحر تعشقاً منهم للبحر، كما تتعشق الفراشة بنور السراج، فلا تزال تلقي بنفسها فيه إلى أن تفنى وتهلك فيه.

وأما البحر السابع فهو الأسود القاطع، لا يعرف سكانه، ولا يعلم حيتانه، فهو مستحيل الوصول غير ممكن الحصول، لأنه وراء الأطوار وآخر الأكوار والأدوار، لا نهاية لعجائبه، ولا آخر لغرائبه، قصر عنه المدى فطال، وزاد على العجائب حتى كأنه المحال، فهو بحر الذات الذي حارت دونه الصفات، وهو المعدوم والموجود والموسوم والمفقود والمعلوم والمجهول والمحكوم والمنقول والمحتوم والمعقول، وجوده فقدانه، وفقده وجدانه، أوله محيط بآخره، وباطنه مستور على ظاهره، لا يدرك ما فيه،

الباب الثالث والستون
في سائر الأديان والعبادات، ونكتة جميع الأحوال والمقامات

اعلم أن الله تعالى إنما خلق جميع الموجودات لعبادته، فهم مجبولون على ذلك، مفطورون عليه من حيث الأصالة، فما في الوجود شيء إلاَّ وهو يعبد الله تعالى بحاله ومقاله وفعاله، بل بذاته وصفاته، فكل شيء في الوجود مطيع لله تعالى، لقوله تعالى للسماوات والأرض: { 8 9 : ؛ چ = عع } [فُصّلَت: الآية 11] وليس المراد بالسماوات إلاَّ أهلها، ولا بالأرض إلاَّ سكانها، وقال تعالى: { £ $ % × ' (ژ {«! ! } [الذّاريَات: الآية 56] ثم شهد لهم النبي (ص) أنهم يعبدونه بقوله: «كل ميسر لما خلق له» لأن الجن والإنس مخلوقون لعبادته وهم ميسرون لما خلقوا له، فهم عباد الله بالضرورة، ولكن تختلف العبادات لاختلاف مقتضيات الأسماء والصفات، لأن الله تعالى متجلّ باسمه المضلّ، كما هو متجلّ باسمه الهادي، فكما يجب ظهور أثر اسمه المنعم، كذلك يجب ظهور أثر اسمه المنتقم.

واختلف الناس في أحوالهم لاختلاف أرباب الأسماء والصفات، قال الله تعالى: { چ = عع ؟ } [البَقَرَة: الآية 213] يعني عباد الله مجبولين على طاعته من حيث الفطرة الأصلية، { ژ ء آ أ ؤ } [البَقَرَة: الآية 213] ليعبده من اتبع الرسل من حيث اسمه الهادي، وليعبده من يخالف الرسل من حيث اسمه المضلّ، فاختلف الناس وافترقت الملل وظهرت النحل، وذهبت كل طائفة إلى ما علمته أنه صواب، ولو كان ذلك العلم عند غيرها خطأً، ولكن حسنه الله عندها ليعبدوه من الجهة التي تقتضيها تلك الصفة المؤثرة في ذلك الأمر، وهذا معنى قوله: { » « { (ص) } ~ ! } [هُود: الآية 56] فهو الفاعل بهم على حسب ما يريده مراده، وهو عين ما اقتضته صفاته، فهو سبحانه وتعالى يجزيهم على حسب مقتضى أسمائه وصفاته، فلا ينفعه إقرار أحد بربوبيته ولا يضرّه جحود أحد بذلك، بل هو سبحانه وتعالى يتصرف فيهم على ما هو يستحق لذلك من تنوّع عباداته التي تنبغي لكماله، فكل من في الوجود عابد لله تعالى، مطيع لقوله تعالى: { ( ) * + ، - . / 0 1 } [الإسرَاء: الآية 44] لأن من تسبيحهم ما يسمى مخالفة ومعصية وجحوداً وغير ذلك، فلا يفقهه كل أحد، ثم إن النفي إنما وقع على الجملة، فصح أن يفقهه البعض فقوله: { . / 0 1 } [الإسرَاء: الآية 44] يعني من حيث الجملة، فيجوز أن يفقهه بعضهم.

ثم اعلم أن الله تعالى لما أوجد هذا الوجود، وأنزل آدم من الجنة، وكان آدم ولياً قبل نزوله إلى الدنيا، فلما نزل إلى الدنيا آتاه الله تعالى النبوّة، لأن النبوة تشريع وتكليف، والدنيا دار التكليف، بخلاف الجنة، فإنه كان بها وليّاً، لأنها دار الكرامة والمشاهدة، وذلك هو الولاية، ثم لم يزل أبونا آدم وليّاً في نفسه إلى أن ظهرت ذرّيته، فأرسل إليهم، وكان يعلمهم ما أمره الله تعالى به، وكانت له صحف أنزلها الله عليه، فمن تعلم من أولاده قراءة تلك الصحف آمن بالضرورة لما فيها من البيان الذي لا يمكن أن يردّه متأمل، فهؤلاء الذين اتبعوه من ذريته، ومن اشتغل بلذّاته عن تعلم قراءة تلك الصحف، واتبع هواه، آلت به ظلمة الغفلة إلى الغرور بالدنيا، ثم آل به ذلك إلى الإنكار وعدم الإيمان بما في الصحف مما أنزله الله على آدم عليه السلام، وهؤلاء هم الكفار، ثم لما توفي آدم عليه السلام افترقت ذريته، فذهبت طائفة ممن كان يؤمن بقرب آدم عليه السلام من الله تعالى إلى أن يصوّر شخصاً من حجر على صفة آدم، ليحفظ حرمته بالخدمة له، وليقيم ناموس المحبة بمشاهدة شخصه على الدوام، لعل ذلك يكون مقرّباً إلى الله تعالى، لأنه يعلم أن خدمة آدم في حال حياته كان مقرّباً له إلى الله تعالى، فظن أنه لو خدم شخص آدم كان كذلك، ثم تبعتها طائفة من بعدها، فضلوا في الخدمة فعبدوا الصورة نفسها، فهؤلاء هم عبدة الأوثان.

ثم ذهبت طائفة أخرى إلى القياس بعقولهم، فزيفوا عبدة الأوثان وقالوا: الأولى أن نعبد الطبائع الأربعة، لأنها أصل الوجود، إذ العالم مركب من حرارة وبرودة ويبوسة ورطوبة، فعبادة الأصل أولى من عبادة الفرع، لأن الأوثان فرع العابد، لأنها تحتها فهو أصلها فعبدوا الطبائع، وهؤلاء هم الطبيعيون، ثم ذهبت طائفة إلى عبادة الكواكب السبعة، فقالوا: إن الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة ليس شيء منها في نفسه له حركة اختيارية فلا فائدة في عبادتها، والأولى عبادة الكواكب السبعة وهي: زحل، والمشتري، والمريخ، والشمس، والزهرة، وعطارد، والقمر، لأن كل واحد من هؤلاء مستقلّ بنفسه سائر في فلكه، يتحرك بحركة مؤثرة في الوجود تارة نفعاً وتارة ضرّاً فالأولى عبادة من له التصرف، فعبدوا الكواكب وهؤلاء هم الفلاسفة.

وذهبت طائفة إلى عبادة النور والظلمة لأنهم قالوا: إن اختصاص الأنوار بالعبادة تضييع للجانب الثاني، لأن الوجود منحصر من نور وظلمة فالعبادة تضييع لهؤلاء أولى فعبدوا النور المطلق حيث كان من غير اختصاص بنجم أو غيره، وعبدوا الظلمة المطلقة المتجلية حيث كانت، فسموا النور يزدان، وسموا الظلمة أهرمن، وهؤلاء هم الثانوية.

ثم ذهبت طائفة إلى عبادة النار لأنهم قالوا: إن مبنى الحياة على الحرارة الغريزية وهي معنى، وصورتها الوجودية هي النار، فهي أصل الوجود وحده، فعبدوا النار وهؤلاء هم المجوس.
ثم ذهبت طائفة إلى ترك العبادة رأساً زعماً بأنها لا تفيد، وإنما الدهر بما يقتضيه مجبول من حيث الفطرة الإلهية على ما هو الواقع، فما ثم إلاَّ أرحام تدفع وأرض تبلع، وهؤلاء هم الدهريون ويسمون بالملاحدة أيضاً.
ثم إن أهل الكتاب متفرّقون فبراهمة، وهؤلاء يزعمون أنهم على دين إبراهيم وأنهم من ذريته ولهم عبادة مخصوصة، ويهود وهؤلاء الموسويون، ونصارى وهؤلاء العيسويون، ومسلمون وهم المحمديون، فهؤلاء عشر ملل، وهم أصول الملل المختلفة، وهي لا تتناهى لكثرتها، ومدار الجميع على هذه العشر الملل، وهم الكفار والطبائعية والفلاسفة والثانوية والمجوس والبراهمة والدهرية واليهود والنصارى والمسلمون، وما ثم طائفة من هذه الطوائف إلاَّ وقد خلق الله منها ناساً للجنة وناساً للنار، ألا ترى أن الكفار في الزمن المتقدم من النواحي التي لم تصل إليها دعوة رسل ذلك الوقت منقسمون على عامل خير جزاه الله بالجنة، وعامل شر جزاه الله بالنار؟ وكذلك أهل الكتاب، فالخير قبل نزول الشرائع، ما قبلته القلوب وأحبته النفوس واستبشرت به الأرواح، وبعد نزول الشرائع ما تعبد الله به عباده، والشرّ قبل نزول الشرائع، ما قبلته القلوب وكرهته النفوس وتألمت به الأرواح، وبعد نزول الشرائع، ما نهى الله عنه عباده، فكل هذه الطوائف عابدون لله تعالى كما ينبغي أن يعبد، لأنه خلقهم لنفسه لا لهم، فهم له كما يستحق، ثم إنه سبحانه وتعالى أظهر في هذه الملل حقائق أسمائه وصفاته فتجلى في جميعها بذاته فعبدته جميع الطوائف.
فأما الكفار فإنهم عبدوه بالذات، لأنه لما كان الحق سبحانه وتعالى حقيقة الوجود بأسره والكفار من جملة الوجود وهو حقيقتهم فكفروا أن يكون لهم ربّ لأنه تعالى حقيقتهم ولا رب له بل هو الرب المطلق، فعبدوه من حيث ما تقتضيه ذواتهم التي هو عينها، ثم من عبد منهم الوثن فلسرّ وجوده سبحانه بكماله بلا حلول ولا مزج في كل فرد من أفراد ذرّات الوجود، فكان تعالى حقيقة تلك الأوثان التي يعبدونها، فما عبدوا إلاَّ الله، ولم يفتقر في ذلك إلى علمهم ولا يحتاج إلى نيّاتهم، لأن الحقائق ولو طال إخفاؤها لا بد لها أن تظهر على ساق مما هو الأمر عليه، وذلك سرّ اتباعهم للحق في أنفسهم، لأن قلوبهم شهدت لهم بأن الخير في ذلك الأمر، فانعقدت عقائدهم على حقيقة ذلك وهو عند ظن عبده به، وقال

وأما على الخصوص فما كلّ قلب يستفتى، ولا كل قلب يفتي بالصواب، فهذا يراد به بعض القلوب لا كلها، فتلك اللطيفة الاعتقادية بحقيقة الأمر الذي هم فاعلوه، قادتهم إلى ظهور حقيقة الأمر على ذلك المنهج في الآخرة، وقال تعالى: {ّ ُ لله } [المؤمنون: الآية 53] يعني في الدنيا والآخرة، لأن الاسم لا ينفكّ عن المسمى فهو سماهم بأنهم فرحون ووصفهم بهذا الوصف، والوصف غير مغاير للموصوف، بخلاف ما لو قال: فرح كل حزب بما لديهم، كان هذا صيغة الفعل، ولو قال: يفرح على صيغة المضارع كان يقتضي الانصرام، وأما الاسم فهو لدوام الاستمرار، فهم فرحون في الدنيا بأفعالهم، وفرحون في الآخرة بأحوالهم، فهم دائمون في الفرح بما لديهم، ولهذا لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه بعد اطلاعهم على ما ينتجه من العذاب لما وجدوه من اللطيفة الملذوذة في ذلك، وهي سبب بقائهم فيه، فإن الحق تعالى من رحمته إذا أراد تعذيب عبد بعذاب في الآخرة أوجد له في ذلك العذاب لذّة غريزية يتعشق بها جسد المعذب لئلا يصح منه الالتجاء إلى الله تعالى والاستعاذة به من العذاب، فيبقى في العذاب ما دامت تلك اللذة موجودة له، فإذا أراد الحق تخفيف عذابه أفقده تلك اللذة فيضطر إلى الرحمة، وهو تعالى شأنه أنه يجيب المضطر إذا دعاه، فحينئذ يصح منه الالتجاء إلى الله تعالى والاستعاذة به، فيعيذه الحق من ذلك، فعبادة الكفار له عبادة ذاتية، وهي وإن كانت تؤول بهم إلى السعادة فإنها طريق الضلال لبعد حصول سعادتها، فإنه لا تنكشف لصاحبها الحقائق إلاَّ بعد خوض طباق النار الأخروية جميعها جزاءً بما خاض في الدنيا طباق النار الطبيعية بالأفعال والأحوال والأقوال على مقتضى البشرية، فإذا استوفى ذلك قطع طريقه إلى الله تعالى، لأنه نودي من بعد فيصل ذلك إلى سعادته الإلهية، فيفوز بما فاز به المقرّبون من أول قدم، لأنهم نودوا من قرب فافهم.

وأما الطبائعية فإنهم عبدوه من حيث صفاته الأربع، لأن الأربعة الأوصاف الإلهية التي هي الحياة والعلم والقدرة والإرادة، أصل بناء الوجود، فالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة مظاهرها في عالم الأكوان، فالرطوبة مظهر الحياة، والبرودة مظهر العلم، والحرارة مظهر الإرادة، واليبوسة مظهر القدرة، وحقيقة هذه المظاهر ذات الموصوف بها سبحانه وتعالى، فلما لاح لسائر أرواح الطبيعيين تلك اللطيفة الإلهية الموجودة في هذه المظاهر، وعاينوا أثر أوصافه الأربعة الإلهية ثم باشروها في الوجود

وأما الفلاسفة فإنهم عبدوه من حيث أسماؤه سبحانه وتعالى، لأن النجوم مظاهر أسمائه وهو تعالى حقيقتها بذاته، فالشمس مظهر اسمه الله، لأنه الممدّ بنوره جميع الكواكب، كما أن الاسم الله تستمدّ جميع الأسماء حقائقها منه، والقمر مظهر اسمه الرحمن، لأنه أكمل الكواكب يحتمل نور الشمس، كما أن الاسم الرحمن أعلى مرتبة في الاسم الله من جميع الأسماء كما سبق بيانه في بابه، والمشتري مظهر اسمه الرب لأنه أسعد كوكب في السماء، كما أن اسم الرب أخص مرتبة في المراتب لشموله كمال الكبرياء لاقتضائه المربوب؛ وأما زحل فمظهر الواحدية لأن كل الأفلاك تحت حيطته، كما أن الاسم الواحد تحت جميع الأسماء والصفات؛ وأما المريخ فمظهر القدرة لأنه النجم المختص بالأفعال القاهرية؛ وأما الزهرة فمظهر الإرادة، لأنه سريع التقلُّب في نفسه، فكذلك الحق يريد في كل آن شيئاً، وأما عطارد فمظهر العلم لأنه الكاتب في السماء، وبقية الكواكب المعلومة مظاهر أسمائه الحسنى التي تدخل تحت الإحصاء، وما لا يعلم من الكواكب الباقية فإنها مظاهر أسمائه التي لا يبلغها الإحصاء.
فلما ذاقت ذلك أرواح الفلاسفة من حيث الإدراك الاستعدادي الموجود فيها بالفطرة الإلهية، عبدت هذه الكواكب لتلك اللطيفة الإلهية الموجودة في كل كوكب، ثم لما كان الحق حقيقة تلك الكواكب اقتضى أن يكون معبوداً لذاته فعبدوه لهذا السرّ، فما في الوجود شيء إلاّ وقد عبده ابن آدم وغيره من الحيوانات كالحرباء فإنها تعبد الشمس، وكالجعل يعبد النتانة، وغيرهما من أنواع الحيوانات، فما في الوجود حيوان إلاّ وهو يعبد الله تعالى، إما على التقييد بمظهر ومحدث، وإما على الإطلاق. فمن عبده على الإطلاق فهو موحد، ومن عبده على التقييد فهو مشرك، وكلهم عباد الله على الحقيقة لأجل وجود الحق فيها، فإن الحق تعالى من حيث ذاته يقتضي أن لا يظهر في شيء إلاّ ويعبد ذلك الشيء؛ وقد ظهر في ذرّات الوجود، فمن الناس من عبد الطبائع وهي أصل العالم، ومنهم من عبد الكواكب، ومنهم من عبد المعدن، ومنهم من عبد النار، ولم يبق شيء في الوجود إلاّ وقد عبد شيئاً من العالم، إلاّ المحمديون فإنهم عبدوه من حيث الإطلاق بغير

وأما الثنوية فإنهم عبدوه من حيث نفسه تعالى، لأنه تعالى جمع الأضداد بنفسه، فشمل المراتب الحقية والمراتب الخلقية، وظهر في الوصفين بالحكمين، وظهر في الدارين بالنعتين؛ فما كان منسوباً إلى الحقيقة الحقية فهو الظاهر في الأنوار، وما كان منسوباً إلى الحقيقة الخلقية فهو عبارة عن الظلمة، فعبدوا النور والظلمة لهذا السرّ الإلهي الجامع للوصفين وللضدّين والاعتبارين والحكمين كيف شئت من أيّ حكم شئت، فإنه سبحانه يجمعه وضده بنفسه، فالثنوية عبدوه من حيث هذه اللطيفة الإلهية مما يقتضيه في نفسه سبحانه وتعالى، فهو المسمى بالحق وهو المسمى بالخلق، فهو النور والظلمة.

وأما المجوس فإنهم عبدوه من حيث الأحدية، فكما أن الأحدية مفنية لجميع المراتب والأسماء والأوصاف، كذلك النار فإنها أقوى الاستقصات وأرفعها، فإنها مفنية لجميع الطبائع بمحاذاتها، لا تقاربها طبيعة إلاّ وتستحيل إلى النارية لغلبة قوتها، فكذلك الأحدية لا يقابلها اسم ولا وصف إلاّ ويندرج فيها ويضمحلّ، فلهذه اللطيفة عبدوا النار وحقيقتها ذاته تعالى.

واعلم أن الهيولى قبل ظهورها في ركن من أركان الطبائع التي هي النار والماء والهواء والتراب، لها أن تلبس صورة أي ركن شاءت، وأما بعد ظهورها في ركن من الأركان فلا يمكنها أن تخلع تلك الصورة وتلبس غيرها، فكذلك الأسماء والصفات في عين الواحدية، كل واحدة منهن لها معنى الثاني، فالمنعم وهو المنتقم، فإذا ظهرت الأسماء في المرتبة الإلهية لا يفيد كل اسم إلاّ ما اقتضته حقيقته فالمنعم ضد المنتقم، فالنار في الطبائع مظهر الواحدية في الأسماء، فلما انتشقت مشام أرواح المجوس

وأما الدهرية فإنهم عبدوه من حيث الهوية، فقال عليه الصلاة والسلام: «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر» .

وأما البراهمة فإنهم يعبدون الله مطلقاً لا من حيث نبي ولا من حيث رسول، بل يقولون إن ما في الوجود شيء إلاّ وهو مخلوق لله، فهم مقرُّون بوحدانية الله تعالى في الوجود، لكنهم ينكرون الأنبياء والرسل مطلقاً، فعبادتهم للحق نوع من عبادة الرسل قبل الإرسال، وهم يزعمون أنهم أولاد إبراهيم عليه الصلاة والسلام، ويقولون إن عندهم كتاباً كتبه لهم إبراهيم الخليل عليه السلام من نفسه من غير أن يقولوا إنه من عند ربه، فيه ذكر الحقائق وهو خمسة أجزاء، فأما الأربعة أجزاء فإنهم يبيحون قراءتها لكل أحد، وأما الجزء الخامس فإنهم لا يبيحون إلاّ للآحاد منهم لبعد غوره، وقد اشتهر بينهم أن من قرأ الجزء الخامس من كتابهم لا بد أن يؤول أمره إلى الإسلام فيدخل في دين محمد (ص)، وهذه طائفة أكثر من يوجد ببلاد الهند، وثم ناس يتزيون بزيهم ويدعون أنهم براهمة وليسوا منهم، وهم معروفون بينهم بعبادة الوثن، فمن عبد منهم الوثن فلا يعدّ من هذه الطائفة عندهم، وكل هذه الأجناس السابق ذكرها لما ابتدعوا هذه التعبدات من أنفسهم كانت سبباً لشقاوتهم، ولو آل بهم الأمر إلى السعادة فإن الشقاوة ليست إلاّ ذلك البعد الذي يثبتون فيه قبل ظهور السعادة فهي الشقاوة فافهم.

وأما من عبد الله على القانون الذي أمره به نبيه كائناً من كان من الأنبياء فإنه لا يشقى، بل سعادته مستمرة تظهر شيئاً فشيئاً، وما أتى على أهل الكتاب إلاّ أنهم بدلوا كلام الله وابتدعوا من أنفسهم شيئاً، فكان ذلك الشيء سبباً لشقاوتهم، وهم في الشقاوة على قدر مخالفتهم لأوامر الله تعالى وسعادتهم على قدر موافقتهم كتابه تعالى، فإن الحق لم يرسل نبيّاً ولا رسولاً إلى أمة إلاّ وجعل في رسالته سعادة من تبعه منهم.

وأما اليهود فإنهم يتعبدون بتوحيد الله تعالى ثم بالصلاة في كل يوم مرتين، وسيأتي بيان سرّ الصلاة في محله إن شاء الله تعالى، ويتعبدون بالصوم ليوم كنورا، إذ هو اليوم العاشر من أول السنة وهو يوم عاشوراء، وسيأتي بيان سرّه أيضاً؛ ويتعبدون بالاعتكاف في يوم السبت، وشرط الاعتكاف عندهم أن لا يدخل في بيته شيئاً مما يتموّل به ولا مما يؤكل، ولا يخرج منه شيئاً، ولا يحدث فيه نكاحاً ولا بيعاً ولا عقداً، وأن يتفرّغ لعبادة الله تعالى لقوله تعالى في التوراة: «أنت وعبدك وأمتك لله

وهذه حكمة جليلة، فإن الحق تعالى خلق السماوات والأرضين في ستة أيام وابتدأها في يوم الأحد ثم استوى على العرش في اليوم السابع وهو يوم السبت، فهو يوم الفراغ، فلأجل هذا عبد الله اليهود بهذه العبادة في هذا اليوم إشارة إلى الاستواء الرحماني وحصوله في هذا اليوم، فافهم.

ولو أخذنا في الكلام على سرّ مأكولهم ومشروبهم الذي سنه لهم موسى، أو لو أخذنا في الكلام على أعيادهم وما أمرهم فيها نبيهم وفي جميع تعبداتهم وما فيها من الأسرار الإلهية خشينا على كثير من الجهال أن يغترّوا به فيخرجوا عن دينهم لعدم علمهم بأسراره، فلنمسك عن إظهار أسرار تعبدات أهل الكتاب، ولنبين ما هو أفضل من ذلك وهو أسرار تعبدات أهل الإسلام، فإنها جمعت جميع المتفرّقات ولم يبق شيء من أسرار الله إلاّ وقد هدانا إليه محمد (ص)، فدينه أكمل الأديان وأمّته خير الأمم.

وأما النصارى فإنهم أقرب من جميع الأمم الماضية إلى الحق تعالى، فهم دون المحمديين، وسببه أنهم طلبوا الله تعالى فعبدوه في عيسى ومريم وروح القدس، ثم قالوا بعدم التجزئة، ثم قالوا بقدمه على وجوده في محدث عيسى، وكل هذا تنزيه في تشبيه لائق بالجانب الإلهي، لكنهم لما حصروا ذلك في هؤلاء الثلاثة نزلوا عن درجة الموحدين، غير أنهم أقرب من غيرهم إلى المحمديين لأن من شهد الله في الإنسان كان شهوده أكمل من جميع من شهد الله من أنواع المخلوقات، فشهودهم ذلك في الحقيقة العيسوية يؤول بهم إذا انكشف الأمر على ساق أن يعلموا أن بني آدم كمراءٍ متقابلات يوجد في كل منها ما في الأخرى فيشهدون الله تعالى في نفسهم فيوحدونه على الإطلاق فينقلبون إلى درجة الموحدين لكن بعد جوازهم على صراط البعد، وهو التقييد والحصر المتحكم في عقائدهم، وتعبد الله النصارى بصوم تسعة وأربعين يوماً يبتدأ فيه بيوم الأحد ويختم به، وأباح لهم أن يصوموا بقية يوم الأحد فيخرج منهم ثمانية آحاد فيبقى أحد وأربعون يوماً، ذلك مدة صومهم.

وكيفية صيامهم أن لا يأكلوا ما يقتات ثلاثاً وعشرين ساعة من العصر إلى ما قبله بساعة وهي وقت الأكل، ويجوز لهم فيما بقي من الأوقات التي يصومون فيها أن يشربوا الخمر والماء، وأن يأكلوا من الفواكه ما لا يقوم

وأما المسلمون فاعلم أنهم كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله: { } ~ ! " £ } [آل عِمرَان: الآية 110] لأن نبيهم محمداً (ص) خير الأنبياء، ودينه خير الأديان، وكل من هو بخلافهم من سائر الأمم بعد نبوّة محمد (ص) وبعثه بالرسالة كائناً من كان فإنه ضالّ شقيّ معذّب بالنار، كما أخبر الله تعالى، فلا يرجعون إلى الرحمة إلاَّ بعد أبد الآبدين، لسرّ سبق الرحمة الغضب، وإلاَّ فهم مغضوبون، لأن الطريق التي دعاهم الله تعالى إلى نفسه بها، طريق الشقاوة والغضب، والألم التعب، فكلهم هلكى قال الله تعالى: { « { (ص) } ~ ! " £ $ % × ' (ژ «}! ! } [آل عِمرَان: الآية 85] وأيّ خسارة أعظم من فوت السعادة المنزّلة لصاحبها في درجة القرب الإلهي، فكونهم نودوا من بعد هو خسارتهم وهو عين الشقاوة والعذاب الأليم، ولا يعتد بدينهم ولو كان صاحبه يصل بعيد مشقة لأنه دين شقاوة، فما شقوا إلاَّ باتباع ذلك الدين.

ألا ترى مثلاً إلى من يعذّب في الدنيا ولو يوماً واحداً بأنواع عذاب الدنيا وهو كخردلة وأقلّ من عذاب الآخرة، كيف يكون شقيّاً بذلك العذاب؟ فما بالك بمن يمكث أبد الآبدين في نار جهنم، وقد أخبرك الله تعالى أنهم باقون فيها ما دامت السماوات والأرض، فلا ينتقلون منها إلى الرحمة إلاَّ بعد زوال السماوات والأرض، فحينئذ يدور بهم الدور ويرجعون إلى الشيء الذي كان منه البدء وهو الله تعالى فافهم.

والمسلمون كلهم سعداء بمتابعة محمد (ص)، بقوله لما قال له الأعرابي: أرأيت إذا حللت الحلال وحرّمت الحرام وأدّيت المفروضة ولم أزد على ذلك شيئاً ولم أنقص منه شيئاً، أو كما قال، هل أدخل الجنة؟ فقال له النبي (ص): «نعم» ، ولم يوقفه بشرط، بل أطلق بتصريح دخول الجنة بذلك العمل فقط، ومن حصل في الجنة فقد فاز بأوّل درجة من درجات القرب، قال الله تعالى: { ا ب ة ت ث ج ح خ } [آل عِمرَان: الآية 185]

فالمسلمون على الصراط المستقيم وهو الطريق الموصل إلى السعادة من غير مشقة، والموحدون من المسلمين، أعني أهل حقيقة التوحيد على صراط الله، وهذا الصراط أخص وأفضل من الأول، فإنه عبارة عن تنوّعات تجليات الحق تعالى لنفسه بنفسه؛ والصراط المستقيم عبارة عن الطريق إلى الكشف عن ذلك؛ فالمسلمون أهل التوحيد، والعارفون أهل

ثم إن الله تعالى تعبد المسلمين من حيث اسمه الربّ، فهم مقتدون بأوامره ونواهيه، لأن أول آية أنزلها الله تعالى على نبيه محمد (ص) { ع غ [} [العَلق: الآية 1] قرن الأمر بالربوبية لأنها محله، ولذلك افترضت عليهم العبادات، لأن المربوب يلزمه عبادة ربه، فجميع عوامّ المسلمين عابدون لله تعالى من حيث اسمه الربّ لا يمكنهم أن يعبدوه من غير ذلك، بخلاف العارفين فإنهم يعبدونه من حيث اسمه الرحمن لتجلّي وجوده الساري في جميع الموجودات عليهم فهم ملاحظون للرحمن، فهم يعبدونه من حيث المرتبة الرحمانية، بخلاف المحققين فإن عبادتهم له سبحانه وتعالى من حيث اسمه الله، لثنائهم عليه بما يستحقه من الأسماء والصفات التي اتصفوا بها، لأن حقيقة الثناء أن تتصف بما وصفته به من الاسم أو الصفة التي أثنيت عليه وحمدته بها، فهم عباد الله المحققون، والعارفون عباد الرحمن، وعامة المسلمين عباد الرب؛ فمقام المحققين الحمد لله، ومقام العارفين { ء _ . ف ژ «! ! ق ك ل م ن ه و ى ي ًّ ٍ ژ {! ! } [طه: الآيتان 5،6] ومقام عامة المسلمين { ٌ ٍ َ ُ ِ ّ ْ ُ لله ـ پ ؟ » « { (ص) } ~ ! ژ ؟~ـ! ! } [آل عِمرَان: الآية 193] .

وأعني بعامة المسلمين جميع من دون العارفين من الشهداء والصالحين والعلماء والعاملين، فإنهم عوام بنسبتهم إلى أهل القرب الإلهي، وهم المحققون الذين بنى الله أساس هذا الوجود عليهم، وأدار أفلاك العوالم على أنفاسهم، فهم محل نظر الحق من العوالم، بل هم محل الله من الوجود، ولا أريد بلفظ المحل الحلول ولا التشبيه ولا الجهة، بل أريد به أنهم محلّ ظهور الحق تعالى بإظهار آثار أسمائه وصفاته فيهم وعليهم، فهم المخاطبون بأنواع الأسرار، وهم المصطفون لما وراء الأستار، وجعل الله قواعد الدين بل قواعد جميع الأديان مبنية على أرض معارفهم، فهي ملآنة من أنواع اللطائف لهم، لا يعرفها إلا هم، فكلامه سبحانه وتعالى عبارات لهم فيها إلى الحقائق إشارة، ولأمره وتعبداته رموز، لهم عندها من المعارف الإلهية كنوز، ينقلهم الحق بمعرفة ما وصف لهم من مكانة إلى مكانة، ومن حضرة إلى حضرة، ومن علم إلى عيان، ومن عيان إلى تحقق إلى حيث لا أين، فجميع الخلق لهم كالآلة حمال لتلك الأمانات التي جعلها الله تعالى ملكاً لهذه الطائفة، فهم يحملون الأمانة مجازاً إليهم، وهؤلاء يحملونها حقيقة لله تعالى، فهم محل المخاطبة من كلام الله تعالى ومورد الإشارات ومجلى البيان، والباقون ملحقون بهم على سبيل المجاز،

ثم اعلم أن الله تعالى جعل مطلق أمة محمد (ص) على سبع مراتب، المرتبة الأولى: الإسلام، المرتبة الثانية: الإيمان، المرتبة الثالثة: الصلاح، المرتبة الرابعة: الإحسان، المرتبة الخامسة: الشهادة، المرتبة السادسة: الصدّيقية، المرتبة السابعة: القربة، وما بعد هذه المرتبة إلاّ النبوّة، وقد انسدّ بابها بمحمد (ص).

ثم إن الإسلام مبني على خمسة أصول:

الأول: شهادة أن لا إله إلاّ الله وأن محمداً رسول الله. والثاني: إقامة الصلاة. والثالث: إيتاء الزكاة. والرابع: صوم رمضان. والخامس: الحج إلى بيت الله الحرام لمن استطاع إليه سبيلاً.

وأما الإيمان فمبني على ركنين:

الركن الأول: التصديق اليقيني بوحدانية الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشرّه من الله تعالى، وهذا التصديق اليقيني هو عبارة عن سكون القلب إلى تحقيق ما أخبره به من الغيب، كسكونه إلى ما شاهده ببصره من الوجود فلا يشوبه ريب.

الركن الثاني: الإتيان بما بني الإسلام عليه.

وأما الصلاح فمبني على ثلاثة أركان:

الأول: هو الإسلام. الثاني: هو الإيمان. والثالث: دوام عبادة الله تعالى بشرط الخوف والرجاء في الله تعالى.

وأما الإحسان فمبني على أربعة أركان: الإسلام، والإيمان، والصلاح.

والركن الرابع: الاستقامة في المقامات السبعة، وهي التوبة، والإنابة، والزهد والتوكل، والرضا، والتفويض، والإخلاص في جميع الأحوال.

وأما الشهادة فمبنية على خمسة أركان: الإسلام، والإيمان، والصلاح، والإحسان.

والركن الخامس: الإرادة، وله ثلاثة شروط:

الأول: انعقاد المحبة لله تعالى من غير علّة، و الثاني: دوام التذكر من غير فترة، و الثالث: القيام على النفس بالمخالفة من غير رخصة.

وأما الصدّيقية فمبنية على ستة أركان: الإسلام، والإيمان، والصلاح، والإحسان، والشهادة.
والركن السادس: المعرفة، ولها ثلاث حضرات:
الحضرة الأولى: علم اليقين. الحضرة الثانية: عين اليقين. الحضرة الثالثة: حق اليقين.
ولكل حضرة من جنسها سبعة شروط:
الأول: الفناء. الثاني: البقاء. الثالث: معرفة الذات من حيث تجلّي الأسماء. الرابع: معرفة الذات من حيث تجلّي الصفات. الخامس: معرفة الذات من حيث الذات. السادس: معرفة الأسماء والصفات بالذات. السابع: الاتصاف بالأسماء والصفات.
وأما القربة فمبنية على سبعة أركان: الإسلام، والإيمان، والصلاح، والإحسان، والشهادة، والصدّيقية.
والركن السابع: الولاية الكبرى، ولها أربع حضرات:
الحضرة الأولى: حضرة الخلة، وهي مقام إبراهيم الذي من دخله كان آمناً.
والحضرة الثانية: حضرة الحبّ، فيه برزت لمحمد (ص) خلعة التسمّي بحبيب الله.
والحضرة الثالثة: حضرة الختام، وهو المقام المحمدي، فيه رفع لواء الحمد.
والحضرة الرابعة: حضرة العبودية، فيه سمّاه الله تعالى بعبده حيث قال: { ـ پ ؟ » } [الإسرَاء: الآية 1] وفيه نبىء وأرسل إلى الخلق ليكون رحمة للعالمين، فليس للمحقين من هذا المقام إلاّ التسمي بعبده سبحانه، فهم خلفاء محمد (ص) في جميع الحضرات، ما خلا ما اختص به في الله مما انفرد به محتده عنهم؛ فمن اقتصر من المحققين على نفسه فقد ناب عن محمد (ص) في مقام النبوّة، ومن يهدي إلى الله تعالى كساداتنا الكمل من المشايخ فقد ناب عنه في مقام الرسالة.
ولا يزال هذا الدين قائماً ما دام على وجه الأرض واحد من هذه الطائفة، لأنهم خلفاء محمد (ص) يذبون عن دينه كما يذبّ الراعي عن الغنم، فهم إخوانه الذين أشار إليهم بقوله: «واشوقاه إلى إخواني الذين يأتون من بعدي» الحديث، فهؤلاء أنبياء لا أولياء، يريد بذلك نبوّة القرب والإعلام والحكم الإلهي لا نبوة التشريع، لأن نبوّة التشريع انقطعت بمحمد (ص)، فهؤلاء منبئون بعلوم الأنبياء من غير واسطة.

ثم اعلم أن الولاية عبارة عن تولّي الحق سبحانه وتعالى عبده بظهور أسمائه وصفاته عليه علماً وعيناً وحالاً وأثر لذّة وتصرّفاً.
ونبوّة الولاية: إرجاع الحق العبد إلى الخلق ليقوم بأمورهم المصلحة لشؤونهم في ذلك الزمان على شرط الحال، فيدبر الخلق بحاله ويجرّهم إلى ما هو الأصلح لهم، فمن دعا الخلق منهم إلى الله تعالى قبل محمد (ص) كان رسولاً، ومن بعد محمد (ص) كان خليفة لمحمد (ص)، لكنه لا يستقل في دعواه بنفسه، بل يكون تبعاً لمحمد (ص) كمن مضى من ساداتنا الصوفية، مثل أبي يزيد والجنيد والشيخ عبد القادر ومحيي الدين بن العربي وأمثالهم رضي الله عنهم، ومن لم يدع إلى الله تعالى بل وقف مع تدبير أمور الخلق على حسب ما ينبئه الله تعالى عن أحوالهم، فهو نبيّ نبوّة ولاية، ثم هذا إذا كان على طريق مستقلة من غير اتباع لمن قبله فهو نبيّ نبوّة تشريع، وقد انسد بابها بمحمد (ص)؛ فظهر من هذا جميعه أن الولاية اسم للوجه الخاص الذي بين العبد وبين ربه، ونبوّة الولاية اسم للوجه المشترك بين الخلق والحق في الوليّ، ونبوّة التشريع اسم لوجه الاستقلال في متعبداته بنفسه من غير احتياج إلى أحد، والرسالة اسم للوجه الذي بين العبد وبين سائر الخلق.
فعلم من هذا أن ولاية النبيّ أفضل من نبوّته مطلقاً، ونبوّة ولايته أفضل من نبوّة تشريعه، ونبوّة تشريعه أفضل من رسالته، لأن نبوّة التشريع مختصة به، والرسالة عامة بغيره، وما اختص به من التعبدات كان أفضل مما تعلق بغيره، فإن كثيراً من الأنبياء كانت نبوّته نبوّة ولاية، كالخضر في بعض الأقوال، وكعيسى إذا نزل إلى الدنيا فإنه لا يكون له نبوّة تشريع، وكغيره من بني إسرائيل، وكثير منهم لم يكن رسولاً بل كان نبيّاً مشرّعاً لنفسه، ومنهم من كان رسولاً إلى واحد، ومنهم من كان رسولاً إلى طائفة مخصوصة، ومنهم من كان رسولاً إلى الإنس دون الجن، ولم يخلق الله رسولاً إلى الأسود والأحمر والأقرب والأبعد إلاّ محمداً (ص)، فإنه أرسل إلى سائر المخلوقات، فلهذا كان رحمة للعالمين.
فإذا علمت هذا فقل على الإطلاق إن الولاية أفضل من النبوّة مطلقاً في النبيّ، ونبوّة الولاية أفضل من نبوّة التشريع، ونبوّة التشريع أفضل من نبوّة الرسالة.
واعلم أن كل رسول نبيّ تشريع وكل نبيّ تشريع نبيّ ولاية، ونبوّة التشريع أفضل من الولي مطلقاً، ومن ثم قيل: بداية النبي نهاية الوليّ فافهم وتأمله، فإنه قد خفي على كثير من أهل ملّتنا { 6 7 8 9 : ؛ } [الأحزَاب: الآية 4] .

فصلنذكر فيه أسرار ما تعبّدنا الله به على لسان نبيه محمد (ص) وهي الخمس التي بني الإسلام عليها، ثم نتبعها بذكر أسرار الإيمان، ونوضح أسرار المعاني التي جعلها الله في مقام الصلاح من دوام العبادة خوفاً ورجاءً، ثم نوميء إلى أسرار المقامات السبعة المذكورة في الإحسان، وهي التوبة والإنابة والزهد والتوكل والرضا والتفويض والإخلاص، ونذكر طرفاً من مقامات الشهادة ونوميء إلى شيء من علامات صاحب علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين، ونأتي بجمل مفصحة عن غرائب مقام الخلة والحبّ والختام والعبودية، وكل ذلك عن طريق الإجمال والاختصار، ولو أردنا تفصيل ذلك على طريق الإطناب احتجنا إلى مجلدات كثيرة ولسنا بصدد ذلك، فأول ما نذكر سرّ كلمة الشهادة:

اعلم أنه لما كان الوجود منقسماً بين خلق حكمة السلب والانعدام والفناء، وحق حكمة الإيجاد والوجود والبقاء، كانت كلمة الشهادة مبنية على سلب وهي لا، وإيجاب وهي إلاَّ، معناه لا وجود لشيء إلاَّ الله، ولفظ إله في قوله: لا إله، يراد به تلك الأوثان التي يعبدونها، سماها الله تعالى إلهاً كما سموها موافقة لهم لسرّ وجوده في أعيانها، فهي بوجوده آلهة حقاً، فكل معبود منها بظهور الحق في عينه إله، لأنه تعالى عينها وهو الله حيثما ظهر مستحق الألوهية، ثم إفراد الجميع في الاستثناء بقوله إلاَّ الله، يعني ليست تلك الآلهة إلاَّ الله فلا تعبدوا إلاَّ الله على الإطلاق من غير تقييد بجهة، فإنه كل الجهات، فما في الوجود شيء إلاَّ الله تعالى، فهو تعالى عين جميع الموجودات، ولما كان هذا الأمر موقوفاً على الشهود والكشف قرنت به لفظة الشهادة، فقيل: أشهد بمعنى انظر بعيني شهوداً أن لا في الوجود شيء إلاَّ الله، وهنا أبحاث كثيرة في الاستثناء، هل هو متصل أو منقطع؟ وهل الآلهة المنفية آلهة حق أم آلهة بطلان؟ وعدم إفادة المعنى فيما لو كانت بطلاناً مع عدم جوازه فيما لو كانت حقاً، وكيف وجه الجميع والوفاق ومسائل شتى، ولكل منها أجوبة قاطعة وبراهين ساطعة فافهم.

وأما الصلاة، فإنها عبارة عن واحدية الحق تعالى، وإقامتها إشارة إلى إقامة ناموس الواحدية بالاتصاف بسائر الأسماء والصفات، فالطهر عبارة عن الطهارة من النقائص الكونية، وكونه يشترط بالماء إشارة إلى أنها لا تزول إلاَّ بظهور آثار الصفات الإلهية التي هي حياة الوجود، لأن الماء سرّ الحياة، وكون التيمم يقوم مقام الطهارة للضرورة إشارة للتزكي بالمخالفات والمجاهدات والرياضات، فهذا لو تزكى عسى أن يكون فإنه أنزل درجة عمن جذب عن نفسه فتطهر عن نقائصها بماء حياة الأزل

ثم السجود عبارة عن سحق آثار البشرية ومحقها باستمرار ظهور الذات المقدسة؛ ثم الجلوس بين السجدتين إشارة إلى التحقق بحقائق الأسماء والصفات، لأن الجلوس استواء في القعدة، وذلك إشارة إلى حقيقة قوله: { ء _ . ف ڗ «! ! } [طه: الآية 5] ؛ ثم السجدة الثانية إشارة إلى مقام العبودية، وهو الرجوع من الحق إلى الخلق؛ ثم التجليات إشارة إلى الكمال الحقي والخلقي، لأنه عبارة عن ثناء على الله تعالى وثناء على نبيه وعلى عباده الصالحين، وذلك هو مقام الكمال، فلا يكمل الوليّ إلاّ بتحققه بالحقائق الإلهية واتباعه لمحمد (ص) وبتأدبه لسائر عباد الله الصالحين، وهنا أسرار كثيرة قصدنا فيها الاختصار.

وأما الزكاة، فعبارة عن التزكي بإيثار الحق على الخلق، أعني يؤثر شهود الحق في الوجود على شهود الخلق، فإذا أراد أن يشهد نفسه يؤثر الحق فيشهده سبحانه، وإذا أراد أن يتصف بصفات نفسه يؤثر الحق فيتصف بصفاته، وإذا أراد أن يعلم ذاته فيجد الإنية، يؤثر الحق فيعلم ذاته سبحانه وتعالى فيجد الهوية، فهذه إشارة الزكاة.

وأما كونه واحداً في كل أربعين في العين فلأن الوجود له أربعون مرتبة، والمطلوب المرتبة الإلهية، فهي المرتبة العليا وهي واحدة من أربعين،

وأما الصوم فإشارة إلى الامتناع عن استعمال المقتضيات البشرية ليتصف بصفات الصمدية، فعلى قدر ما يمتنع أي يصوم عن مقتضيات البشرية تظهر آثار الحق فيه، وكونه شهراً كاملاً إشارة إلى الاحتياج إلى ذلك في مدة الحياة الدنيا جميعها، فلا يقول: إني وصلت فلا أحتاج إلى ترك مقتضيات البشرية، وأن الممحوق ليس للبشريات إليه سبيل، فإن من فعل ذلك فهو مخدوع ممكور به، فينبغي للعبد أن يلزم الصوم وهو ترك المقتضيات البشرية ما دام في دار الدنيا ليفوز بالتمكين من حقائق الذات الإلهية، وهنا أبحاث كثيرة في نيّة الصوم والفطر والسحور والتراويح وغير ذلك مما اختص به رمضان فلنكتف بما مضى.

وأما الحج، فإشارة إلى استمرار القصد في طلب الله تعالى.

والإحرام إشارة إلى ترك شهود المخلوقات، ثم ترك المخيط إشارة إلى تجرده عن صفاته المذمومة، بالصفات المحمودة، ثم ترك حلق الرأس إشارة إلى ترك الرياسة البشرية، ثم ترك تقليم الأظافر إشارة إلى شهود فعل الله في الأفعال الصادرة منه، ثم ترك الطيب إشارة إلى التجرّد عن الأسماء والصفات لتحققه بحقيقة الذات، ثم ترك النكاح إشارة إلى التعفف عن التصرّف في الوجود، ثم ترك الكحل إشارة إلى الكفّ عن طلب الكشف بالاسترسال في هوية الأحدية، ثم الميقات عبارة عن القلب، ثم مكة عبارة عن المرتبة الإلهية، ثم الكعبة عبارة عن الذات، ثم الحجر الأسود عبارة عن اللطيفة الإنسانية، واسوداده عبارة عن تلونه بالمقتضيات الطبيعية، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: «نزل الحجر الأسود أشد بياضاً من اللبن فسوّدته خطايا بني آدم» فهذا الحديث عبارة عن اللطيفة الإنسانية لأنه مفطور بالأصالة على الحقيقة الإلهية، وهي معنى قوله: { عع ؟ ژ ء آ أ ژ »! ! } [التِّين: الآية 4] ورجوعه إلى الطبائع والعادة والعلائق والقواطع هو اسوداده، وكل ذلك خطايا بني آدم، وهذا قوله: { ؤ إ ئ ا ژ «! ! } [التِّين: الآية 5] .

فإذا فهمت فاعلم أن الطوائف عبارة عما ينبغي له أن تدرك هويته ومحتده ومنشأه ومشهده، وكونه سبعة، إشارة إلى الأوصاف السبعة التي بها تمت ذاته، وهي الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، وثم نكتة باقتران هذا العدد بالطواف، وهي ليرجع من هذه الصفات إلى صفات الله تعالى فينسب حياته إلى الله، وعلمه إلى الله، وإرادته إلى الله، وقدرته إلى الله، وسمعه إلى الله، وبصره إلى الله، وكلامه إلى الله، فيكون

ثم الصلاة مطلقاً بعد الطواف إشارة إلى بروز الأحدية وقيام ناموسها فيمن تم له ذلك، وكونها يستحب أن تكون خلف مقام إبراهيم إشارة إلى بروز الخلة، فهو عبارة عن ظهور الآثار في جسده، فإن مسح بيده أبرأ الأكمه والأبرص، وإن مشى برجله طويت له الأرض، وكذلك باقي أعضائه لتحلل الأنوار الإلهية فيها من غير حلول، ثم زمزم إشارة إلى علوم الحقائق، فالشرب منها إشارة إلى التضلع من ذلك، ثم الصفا إشارة إلى التصفي من الصفات الخلقية، ثم المروة إشارة إلى الارتواء من الشرب بكاسات الأسماء والصفات الإلهية، ثم الحلق حينئذ إشارة إلى تحقق الرياسة الإلهية في ذلك المقام، ثم التقصير إشارة لمن قصر فنزل عن درجة التحقيق التي هي مرتبة أهل القربة، فهو في درجة العيان، وذلك حظ كافة الصديقين، ثم الخروج عن الإحرام عبارة عن التوسع للخلق والنزول إليهم بعدم العندية في مقعد الصدق، ثم عرفات عبارة عن مقام المعرفة بالله والعلمين عبارة عن الجمال والجلال اللذين عليهما سبيل المعرفة بالله، لأنهما الأدلاء على الله تعالى، ثم المزدلفة عبارة عن شيوع المقام وتعاليه، ثم المشعر الحرام عبارة عن تعظيم الحرمات الإلهية بالوقوف مع الأمور الشرعية، ثم منى عبارة عن بلوغ المنى لأهل مقام القربة، ثم الجمار الثلاث عبارة عن النفس والطبع والعادة، فيحصب كل منها بسبع حصيات، يعني يفنيها ويذهبها ويدحضها بقوّة آثار السبع الصفات الإلهية، ثم طواف الإفاضة عبارة عن دوام الترقي لدوام الفيض الإلهي، فإنه لا ينقطع بعد الكمال الإنساني، إذ لا نهاية لله تعالى، ثم طواف الوداع إشارة إلى الهداية إلى الله تعالى بطريق الحال، لأنه إيداع سرّ الله تعالى في مستحقه، فأسرار الله تعالى وديعة عند الوليّ لمن يستحقها لقوله تعالى: { ض ط ظ ع غ [گ } [النِّساء: الآية 6] ، وهنا أسرار كثيرة في ذكر الأدعية المتلوّة في جميع تلك المناسك، وتحت كل دعاء سرّ من أسرار الله تعالى أضربنا عن ذكرها قصداً للاختصار، والله أعلم.
وأما الإيمان، فهو أول مدارج الكشف عن عالم الغيب، وهو المركب الذي يصعد براكبه إلى المقامات العلية والحضرات السنية، فهو عبارة عن تواطؤ القلب على ما بعد عن العقل دركه، فكل ما علم بالعقل لا يكون تواطؤ القلب على ذلك إيماناً، بل هو علم نظري مستفاد بدلائل المشهود، فليس هو بإيمان لأن الإيمان يشترط فيه قبول القلب للشيء بغير دليل، بل تصديق محض، ولهذا نقص نور العقل عن نور الإيمان، لأن طائر العقل

وأما الأشياء الباطنة فلا يوجد لها دليل البتة، وطير الإيمان يطير بأجنحة القدرة ولا وقوف له عن أوج دون أوج، بل يسرح في جميع العوالم، لأن القدرة محيطة بجميع ذلك. فأول ما يفيد الإيمان صاحبه أن يرى ببصيرته حقائق ما أخبر به، فهذه الرؤية إنما كشفت بنور الإيمان، ثم لا يزال يرقى بصاحبه إلى حقيقة التحقيق بما آمن به، قال الله تعالى: { عع ژ -! ! ؟ ژ ء آ أ ؤ إ ژ پ! ! ئ ا ب ة ت ث ج ح ژ ؟! ! خ د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ع ژ »! ! غ [گ] ء _ . ف ژ «! ! } [البَقَرَة: الآيات 1-5] فلم يكن الريب منتفياً عن الكتاب إلاَّ للمؤمنين، لأنهم آمنوا به ولم يتوقفوا للنظر إلى الدليل، ولم يتقيدوا بما قيدهم العقل، بل قبلوا ما ألقي إليهم، فقطعوا بوقوعه من غير ريب، فمن توقف إيمانه بالنظر إلى الدلائل والتقييد بالعقل فقد ارتاب بالكتاب، وما أسس علم الكلام إلاَّ لأجل مدافعة الملاحدة وغيرهم من أهل البدع، لا لأجل وقوع الإيمان في القلوب، فالإيمان نور من أنوار الله تعالى يرى به العبد ما تقدم وما تأخر، ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى» ولم يقل: اتقوا فراسة المسلم ولا العاقل ولا غيره، بل قيد بالمؤمن.

ثم اعلم أن هذه الآية لها معان كثيرة لسنا بصدد ذكرها، ولكنا بيّنا ما أشار إليه الألف واللام والميم والكاف والكتاب وغيره، وأرجو أن يؤذن لي أن أكتب للقرآن تفسيراً فيكون فيه بيان ما أوضح الله فيه من الأسرار المستغربة عن العقول فيحصل به تمام الوعد الإلهي لنبيه (ص) بقوله: { ٍ َ ُ ِ ژ ~] { ! !القِيَامَة: الآية 19] ولا بد من ذلك الكتاب، فأرجو أن أكون أنا المشرف بهذه الخدمة لكتاب الله تعالى.

فقوله في الآية: { ؟ ژ ء آ أ ؤ إ ژ پ! ! ئ ا ب } [البَقَرَة: الآيتان 2،3] أشار بذلك إلى حقيقة ألف لام ميم، وذلك من طريق الإجمال إشارة إلى الذات والأسماء والصفات. { ؟ ژ } [البَقَرَة: الآية 2] والكتاب هو الإنسان الكامل، فألف لام ميم بما أشار إليه هو حقيقة الإنسان { ء آ أ ؤ إ } [البَقَرَة: الآية 2] الذين هم وقاية عن الحق والحق وقاية عنهم، فإن دعوت الحق كنيت به عنهم، وإن دعوتهم فقد كنيت بهم عنه { ئ ا ب } [البَقَرَة: الآية 3] والغيب هو الله لأنه غيبهم آمنوا به أنه هويتهم وأنهم عينه { ة ت } [البَقَرَة: الآية 3] يعني يقيمون بناموس المرتبة الإلهية في وجودهم بالاتصاف بحقيقة الأسماء والصفات { ث ج ح } [البَقَرَة: الآية 3] يعني يتصرفون في الوجود من ثمرة ما أنتجته هذه الأحدية الإلهية في

وأما الصلاح، فهو عبارة عن دوام العبادة، وهي أعمال البرّ طلباً لثواب الله تعالى وخشية من عقابه، فهو يعلم الأشياء لله تعالى، ولكنه بها يطلب منه الزيادة في دنياه وآخرته، فهو عابد لله خوفاً من ناره وطمعاً في جنته، فيستحكم بذلك في قلبه عظمة الحق ويأخذ من قلبه استحكام البعد عن معاصي الله تعالى، فيتزكى عن الأمور المنهي عنها.

وفائدة دوام العبادة تمكُّن النكتة الإلهية من سويداء قلب العابد، فلو كشف الغطاء بعد ذلك لا ينخرم على الإطلاق فيكون في حقائقه مقيداً بشرائعه وهذا ما أنتج له دوام العبادة بشرط الرجاء، لأن عبادة الصالحين مشروطة بذلك، بخلاف المحسن فإنه يعبد الله رهبة منه ورغبة في عبادته.

والفرق بينه وبين الصالح، أن الصالح يخاف من عذاب النار على نفسه، ويطمع في ثواب الجنة لنفسه، فعلّة خوفه ورجائه هي النفس، والمحسن يرهب من جلال الله تعالى ويرغب في جمال الله تعالى، وعلّة رغبته ورهبته جمال الله تعالى وجلاله، فالمحسن مخلص لله والصالح صادق في الله، وشرط المحسن أن لا يجري عليه كبيرة، بخلاف الصالح فإنه لا يشترط له ذلك، فافهم.

وأما الإحسان، فهو اسم لمقام يكون العبد فيه ملاحظاً لآثار أسماء الحق وصفاته، فيتصوّر في عبادته كأنه بين يدي الله تعالى، فلا يزال ناظراً إلى هذه الكينونة، وأقلّ درجاته أن ينظر إلى أن الله ناظر إليه، وهذه أول درجات المراقبة، ولا يصح هذا إلاّ بشروط سبعة، وهي: التوبة والإنابة والزهد والتوكل والتفويض والرضا والإخلاص.

فأما التوبة فلأنه متى عاد إلى الذنب لم يكن مراقباً، ولا ناظراً إلى نظر الحق إليه، لأن من يرى أن الله يراه لا تطاوعه قواه ولا قلبه على المعصية، فتوبة المحسن ومن تحت مقام الإحسان من الصالحين والمؤمنين والمسلمين إنما هي من الذنب، وتوبة أهل مقام الشهادة من خاطر المعصية، وتوبة أهل مقام الصدّيقية من أن يخطر غير الله في البال، وتوبة المقرّبين من الدخول تحت حكم الحال فلا تملكهم الأحوال، وذلك عبارة عن التحقق في الاستواء الرحماني من التمكين في كل تلوين بمعرفة أهله.

وأما الإنابة، فاشتراطها في مقام الإحسان، لأنه ما لم يرجع عن النقائص هيبة من الله تعالى وينيب إلى الله تعالى لم تصح له المراقبة، فإنابة المحسنين ومن تحتهم من الصالحين والمؤمنين والمسلمين إنما هي من جميع ما نهى الله عنه إلى الوقوف مع أوامره تعالى وحفظ حدوده، وإنابة الشهداء رجوعهم عن إرادة نفوسهم إلى مراد الحق تعالى، فهم تاركون لإرادتهم مريدون لما أراد الحق تعالى، وإنابة الصديقين رجوعهم من الحق إلى الحق، وإنابة المقرّبين رجوعهم من الأسماء والصفات إلى الذات، وهذا مقام يشكل على الصدّيقين تحققه، فكل منهم يزعم أنه مع الذات وليس الأمر كذلك، فإنهم مع الأسماء والصفات، لأن سكرتهم بخمر الواحدية أخذتهم عن تعقل ذلك.

وإن قلت إنهم مع الذات فقيد وقل بواسطة الأسماء والصفات، بخلاف المحققين فإنهم مع الذات من غير تقييد بل بالذات في الذات مع الذات، والمحققون هم أهل مقام القربة، وسيأتي بيانها إن شاء الله تعالى.

وأما الزهد، فاشتراطه في مقام الإحسان، فلأن من شرط المراقب لله تعالى أن لا يلتفت إلى الدنيا. ألا ترى إلى العبد إذا كان حاضراً بين يدي سيده عالماً بأن سيده يطلب منه الخدمة كيف يزهد في مصالح نفسه فيشتغل بما يأمره به السيد، فزهد المحسنين ومن تحتهم من الصالحين والمؤمنين والمسلمين إنما هو في الدنيا وفي لذاتها، وزهد الشهداء في الدنيا والآخرة جميعها، وزهد الصديقين في سائر المخلوقات فلا يشهدون إلاّ

وأما التوكل، فاشتراطه في مقام الإحسان، فلأن من شرط من يرى أن الله تعالى يراه أن يصرف أموره إليه لأنه أدرى بمصالحه، فلا يتعب نفسه فيما لا يفيد منه شيء؛ وشرط التوكل أن يتوكل العبد ليفعل السيد به ما يشاء، وهذا معنى قوله: { ۆ ۈ ۇ ۋ ۅ] { المَائدة: الآية 23] يعني توكلوا إن كنتم مؤمنين بأنه لا يفعل إلا ما يريد، فكلوا أموركم إليه ولا تعترضوا عليه، وليس هذا للصالحين، فإن الصالح ومن دونه يتوكل على الله لكن ليفعل الله له مصالحه، وهذا معنى قوله تعالى: { » « { (ص) } ~ ژ پ! ! ! " £ $ % } [الطّلَاق: الآيتان 3،2] والأول أعني من يتوكل ليفعل الله به ما يشاء هو من الطائفة المذكورة في آخر هذه الآية بقوله تعالى: { × ' ( ) * + ، - . / } [الطّلَاق: الآية 3] يعني لا بد أن يفعل الله ما يريد { 0 1 2 3 4 5 } [الطّلَاق: الآية 3] ، فتوكل المحسنين هو عبارة عن صرف الأمر إلى الله تعالى، وتوكل الشهداء عبارة عن رفع الأسباب والوسائط بنظرهم إلى المسبب سبحانه وتعالى وتصريفه فيهم قد توكلوا عليه بجعل إرادته عين مرادهم، فليس لهم اختيار يتميزون به في طلب بل جميع ما يريده الله تعالى هو اختبارهم وإرادتهم، وتوكل الصدّيقين إرجاع شأن ذواتهم إلى شأن ذوات الحق تعالى، فلا يقع نظرهم على أنفسهم فهم متوكلون على الله تعالى بالاستغراق في شهوده والاستهلاك في وجوده، واتكال المحققين عدم الانبساط بعد التمكين في البساط.

وأما التفويض، فهو والتسليم واحد، وبينهما فرق يسير وهو أن المسلم قد لا يكون راضياً بما يصدر إليه ممن سلم إليه أمره، بخلاف المفوّض فإنه راض بماذا عسى أن يفعله الذي فوّض المفوّض أمره إليه، وهما، أعني التسليم والتفويض، قريب من الوكالة، والفرق بين الوكالة وبينهما، أن الوكالة فيها رائحة من دعوى الملكية للموكل فيما وكل فيه الوكيل، بخلاف التسليم والتفويض فإنهما خارجان عن ذلك؛ فتفويض المحسنين ومن دونهم للحق في جميع أمورهم هو إرجاع الأمور التي جعلها الله لهم إلى الحق، فهم بريئون من دعوى الملكية لما صرفوه إلى الحق تعالى من جميع أمورهم، فذلك هو التفويض؛ وتفويض الشهداء سكونهم إلى الحق تعالى فيما يقلبهم فيه، فهم ملاحظون لأفعال الله تعالى في أنفسهم، وفي غيرهم مفوضون إليه زمام الأمر، يرون أن أخذ الحق بنواصي سائر المخلوقات عام وبنواصيهم خاص إلى ما يريده الحق تعالى فهم بريئون

وتفويض الصديقين ملاحظة الجمال الإلهي حيث تنوّعات التجليات فهم غير مقيدين بتجلّ دون غيره، فهم مفوّضون أمر تجلياته إلى ظهوره، ففي أيهما ظهر شاهدوه على حسب المقام والاسم والصفة والإطلاق والتقييد، وتفويض المقرّبين عدم الجزع على ما اطلعوا عليه بما جرى به القلم في المخلوقات، فلا يتصرفون في الوجود بشيء بل مفوّضون إلى الحق تعالى يتصرّف في ملكه كيف يشاء، وهؤلاء هم الأمناء الأدباء لا يفشون أسرار الله، ولا يطلبون ذلك علوّاً على غيرهم ولا فساداً في أمور الناس، بل يعاملون الخلق بما يعامل بعضهم بعضاً، فلا يتعاطون شيئاً من هتك ستر ولا نفود أمر، بل كائنون مع الخلق بأجسادهم بائنون عنهم بأرواحهم في حضرة القرب الإلهي.

وأما الرضا، فشرطه أن يكون بعد القضاء، وأما قبله فإنه عزم على الرضا، وقد نصّ على هذا غير واحد من أئمة الطريق، فرضا المحسنين عن الله تعالى بالقضاء، ولا يلزم من هذا أن يرضوا بالمقضي، لأن الله تعالى قد يقضي مثلاً بالشقاوة، فرضاهم عن الله بالقضاء إذ القضاء هو حكم الله تعالى، فيجب الرضا بحكمه ولا يلزمهم أن يرضوا بالشقاء، بل يجب عليهم أن لا يرضوا به؛ ورضا الشهداء هو محبتهم لله تعالى من غير طلب وصول أو نفور من هجر أو بعاد، بل على البعد واللقاء والسخط والرضا لا يرجعون عن محبتهم ولا يلتفتون إلى راحتهم، ورضا الصدّيقين بتعشق المحاضر برضا الحاضر في أعلى المناظر، وذلك لأنهم لا يزالون في الترقي، وكلما ترقى العبد ضاق طريقه في الحضرة الإلهية، لأن العبد أول ما يكون مع الله تعالى في تجلّي الأفعال، فيشهده في سائر المخلوقات، ثم إذا ارتقى ضاق مشهده، ولا يزال كلما ترقى تضيق مناظره، فرضا الصديقين هو سكوتهم إلى الحق في ذلك الضيق، وهذا لا يدرك بالعقل، بل هو أمر كشفي ذوقي؛ وأما رضا المقربين ففي رجوعهم من الحق إلى الخلق.

وأما الإخلاص فإنه من الصالحين ومَن دونهم عدم الالتفات إلى نظر المخلوقات في العبادات، وإخلاص المحسنين عبادة الحق تعالى من غير طلب الجزاء في الدارين، فعبادتهم لله تعالى لكونه أمرهم بعبادته، فنسبة الصالحين ومن دونهم من المحسنين نسبة الأجير إلى العبد الرِّقّ الذي لا يطلب أجره في عمله. وإخلاص الشهداء إفراد الحق تعالى بالوجود، وإخلاص المحققين الصدّيقين عدم الاحتياج في معرفة الذات إلى شيء من

وأما الشهادة فإنها نوعان: شهادة كبرى، وشهادة صغرى. فالشهادة الصغرى على أقسام، وقد ورد الحديث بها كمن مات غريباً أو غريقاً أو مبطوناً وأمثال ذلك، وأعلى مقامات الشهادة الصغرى القتل في سبيل الله بين الصفين في الغزو.

والشهادة الكبرى قسمان: أعلى وأدنى، فالأعلى شهود الحق تعالى بعين اليقين في سائر مخلوقاته، فإذا رأى مثلاً شيئاً من المخلوقات فإنه يشهد الحق تعالى في ذلك الشيء من غير حلول ولا انفصال بل بما أخبر به سبحانه وتعالى بقوله: { م ن ه و ى } [البَقَرَة: الآية 115] وهو الذي أشرنا إليه بقولنا في الشهادة إن من شروطها دوام المراقبة من غير فترة، فإذا صح للعبد هذا المشهد فهو مشاهد لله تعالى، وهذا أعلى مناظر الشهادة وما بعدها إلاَّ أوّل مراتب الصديقية وهو الوجود، فيفنى عن نفسه بوجود ربه ،وحينئذ يدخل في دائرة الصدّيقية، وأما القسم الأدنى من الشهادة الكبرى فهو انعقاد المحبة لله تعالى من غير علة، فتكون محبته لله تعالى لصفاته وكونه أهلاً أن يحبّ.

واعلم أن المحبة على ثلاثة أنواع: محبة فعلية، ومحبة صفاتية، ومحبة ذاتية، فالمحبة الفعلية: محبة العوام، وهو أن يحب الله تعالى لإحسانه عليه ليزيده مما أسداه إليه.

والمحبة الصفاتية: محبة الخواص، وهؤلاء هم يحبونه لجماله وجلاله من غير طلب كشف لحجاب ولا رفع لنقاب، بل محبة لله خالصة من علل النفوس، لأن تلك المحبة ليست لله خالصة، بل هي لعلة نفسية، فالمحب المخلص منزّه عن ذلك، ومحبة الخاصة هي التعشق الذاتي الذي ينطبع بقوته في العاشق بجميع أنوار المعشوق، فيبرز العاشق في صفة معشوقه كما يتشكل الروح بصورة الجسد للتعشق الذي بينهما، وسيأتي بيانه في آخر الكتاب عند ذكر المقرّبين، فمحبة العوام محبة فعلية ومحبة الشهداء محبة صفاتية، ومحبة المقرّبين محبة ذاتية .

ومن جملة شروط أهل الشهادة الكبرى القيام على النفس بالمخالفات من غير رخصة، يعني يقومون عليها بمخالفتها في العزائم لا في الرخص، فإنه قد أخطأ كثير من طائفتنا في تحقيق المخالفات، فادعى أنه لو أرادت نفسه أن تصوم أو تصلي مثلاً كان الواجب عليه أن يخالفها بالأكل والشرب وترك الصلاة، وهذا خطأ، لأن النفوس من حيث الأصالة لا تطلب

وأما الصدّيقية فإنها عبارة عن حقيقة مقام من عرف نفسه فقد عرف ربه، وهذه المعرفة لها ثلاث حضرات: الحضرة الأولى: حضرة علم اليقين. والحضرة الثانية: حضرة عين اليقين. والحضرة الثالثة: حضرة حق اليقين.

فعلامة الصدّيق في تجاوز هذه الحضرات أن يصير غيب الوجود مشهوداً له، فيرى بنور اليقين ما غاب عن بصر المخلوقات من أسرار الحق تعالى، فيطلع حينئذ إلى حقيقته، فيشهد فناءه تحت سلطان أنوار الجمال، فيكتسب بهذا الفناء بقاءً إلهياً.

والمراد بقولي: يكتسب . هو أن يظهر له البقاء الإلهي كما لم يزل منذ كان الوجود، لا أنه مستفاد في تلك الحضرة، فإذا بقي ببقاء الله تعالى تجلّت عليه الأسماء اسماً فاسماً، فعرف الذات حينئذ من حيث الأسماء، وهذا حدّ بلوغ علم اليقين، ومن هذا لا يكون إلاّ عيناً، ثم يرتقي من ذلك إلى تجليات الصفات فيشهدها صفة بعد أخرى، فيكون مع الذات بما لها من الصفات، ثم يرتقي من ذلك إلى أن لا يحتاج إلى الأسماء والصفات في كينونته مع الذات، ثم يرتقي من ذلك إلى أن يعرف موقع الأسماء والصفات من الذات، فيعرف الذات بالذات، فتنصب بين يديه حضرة الأسماء، والصفات، فيشاهد حقائقها ويدرك إجمالها في التفصيل، وتفصيلها في الإجمال، فلا يزال يتقلب في خلع الربوبية إلى أن تنقله يد العناية إلى الاتصاف بالأسماء والصفات، فإذا بلغ الأجل المحتوم وتناول كأس الرحيق المختوم كان صاحب حق اليقين، فإذا فضّ الختام وانصبغ الكأس بلون المدام فهو صاحب حق اليقين، وهذا أوّل مقامات المقرّبين.

وأول القربة فهي عبارة عن تمكن الوليّ قريباً من تمكن الحق في صفاته وهذا مشاع، كما يقال: قارب فلان العالم فلاناً، يعني في العلم والمعرفة، وقارب مسلم التاجر قارون موسى، يعني في المالية، فالقربة هي ظهور العبد في تنوّعات الأسماء والصفات بقريب من ظهور الحق فيها، لأنه

وأول حضرات هذا المقام الخلة، وهو أن يتخلل العبد بالحق تعالى فيظهر في جميع أجزاء جسده آثار التخلل بأن تنفعل الأشياء له بلفظة (كن)، وأن يبرىء العلل والأمراض ويأتي بالمخترعات بيده، وأن يكون لرجله المشي في الهواء وأن يقدر على التصوّر بكل صورة بتمام هيكله، وهذا معنى قوله: «لا يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها»، فإذا كان الحق تعالى سمعه وبصره ورجله وباقي جسده كان ذلك العبد خليل الله تعالى، يعني تخللته أنوار الحق تعالى، فهو خليل الله له من مقام الخلّة الإبراهيمية نصيب، فإن الجسد جميعه بين جوارح وقوى، فالجوارح هي كاليد والرجل، والقوى هي كالسمع والبصر فعمّ باطنه وظاهره، فكل واحدة من هؤلاء، أعني سمعه وبصره ولسانه ورجله ويده، تنفعل الأكوان لها لأنها الله تعالى، فيفعل بيده ويتكلم بيده ويبطش بيده وينظر بيده ويعلم بيده، وكذلك كل جارحة من جوارحه وقوّة من قواه يفعل بها جميع ذلك وذلك شاهد الخلّة. ألا ترى إلى سيد هذا المقام وهو إبراهيم عليه السلام لما أراد شهود تحقيق ذلك كيف أخذ أربعة من الطير فجعل على كل جبل منهن جزءاً، فلما دعاهن بلسانه أتينه سعياً، وذلك شاهد أنه على كل شيء قدير، فقد قارب بهذه الآيات إلى حضرة الكبير المتعال.

واعلم أن مقام القربة هي الوسيلة، وذلك لأن الواصل إليها يصير وسيلة للقلوب إلى السكون إلى التحقق بالحقائق الإلهية، والأصل في هذا أن القلوب ساذجة في الأصل عن جميع الحقائق الإلهية، ولو كانت مخلوقة فإنها منها بنزولها إلى عالم الأكوان اكتسبت هذه السذاجة فلا تقبل شيئاً في نفسها حتى تشاهده في غيرها، فيكون ذلك الغير لها كالمرآة أو الطابع، فتنظر نفسها في ذلك الشيء فتقبله لنفسها وتستعمله كما تستعمل ذلك الشيء بحكم الأصالة، فاسم الحق أولاً وسيلة الأرواح إلى السكون إلى الأوصاف الإلهية، وقلب الوليّ الواصل إلى مقام القربة، وسيلة

ثم اعلم أن مقام العبودية غير مختص بمكانة دون غيرها، فقد يرجع الوليّ من مقام الخلة إلى الخلق فيقيمه الله في مقام العبودية، وقد يرجع من مقام الحب وقد يرجع من مقام الختام، وفائدة هذا الكلام أن العبودية رجوع العبد من المرتبة الإلهية بالله إلى الحضرة الخلقية، فمقام العبودة له هيمنة على جميع المقامات.

والفرق بين العبادة والعبودية والعبودة: هو أن العبادة صدور أعمال البرّ من العبد بطلب الجزاء، والعبودية صدور أعمال البر من العبد لله تعالى عارياً عن طلب الجزاء، بل عملاً خالصاً لله تعالى، والعبودة: هي عبارة عن العمل بالله؛ ولذلك كانت الهيمنة لمقام العبودة على جميع المقامات.

وكذلك مقام الختام فإنه منسحب على مقامات القربة جميعها، لأنه عبارة عن ختم مقامات الأولياء، [فإنه] بمجرّد بلوغ الوليّ مقام القربة يجوز جميع المقامات التي يصل إليها المخلوق في الله تعالى، لأنه يلتحق في مقام القربة بالله تعالى، فيختم بوصوله إليها جميع مقامات الخلق، ويكون له فيها نصيب من مقام الخلة، ونصيب من مقام الحب فيكون هو الختام في نفس مقام القربة، وإنما اختص اسم الخلة بأول مرتبة من مقامات القربة لأن المقرّب هو من تخللت آثار الحق وجوده؛ ثم مقام الحب بعد ذلك، لأنه عبارة عن المقام المحمدي في المناظر الإلهية، ومقام الختام هو اسم لنهاية مقام القربة، ولا سبيل إلى نهايتها، لأن الله تعالى لا نهاية له، لكن اسم الختام منسحب على جميع مقامات القربة، فمن حصل في مقام القربة فهو ختم الأولياء ووارث النبيّ في مقام الختام، لأن مقام القربة هو المقام المحمود والوسيلة لذهاب المقرّب فيها إلى حيث لا يتقدمه فيها أحد، فيكون هو فرداً في تلك المقامات الإلهية، وينبغي أن يعتقد ذلك بمحمد (ص)، وقد أشار إلى ذلك بقوله: «إن الوسيلة أعلى مكان في الجنة، ولا تكون إلاّ لواحد، وأرجو أن أكون أنا ذلك الرجل» ، لأنه كان له البدء في الوجود، فلا بد أن يكون له الختام عليه أفضل الصلاة والسلام.

فهرس المحتويات

PKSL/End:
